وفی نسختها هدی ورحمة للذین هم لربهم یرهبون

فلاحین

شرح اردو

اغراض جلالین

جلد اول

از افادات

حضرت العلامہ مولانا الشیخ عبد الغنی جاجروی

موسس جامعہ اسلامیہ بدر العلوم حمادیہ رحیم یار خان

تالیف و ترتیب ابو الاسعاد یوسف جاجروی

مکتبۃ الحسن

وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ

فلاحین

شرح اردو

اغراض جلالین

جلد اول

از افادات

حضرت العلامہ مولانا الشیخ عبد الغنی جاجروی نور اللہ مرقدہ

موسس جامعہ اسلامیہ بدر العلوم حمادیہ رحیم یار خان

تالیف و ترتیب ابو الاسعاد یوسف جاجروی

مکتبۃ الحسن

۳۳۔ حق سٹریٹ اردو بازار، لاہور، پاکستان

042-37241355, 0307-3339699

ضروری انتباہ

محترم قارئین یہ پی ڈی ایف
کتاب جو آپ دیکھ رہے ہیں یہ
PDF پرانے ایڈیشن سے بنائی
گئی ہے پرانے ایڈیشن میں اس
کا نام اغراض جلالین تھا
نئے ایڈیشن میں نام فلاحین
رکھ دیا گیا اور اندر بھی کئی
تبدیلیاں کی گئیں.

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

پیش لفظ

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ، وَالْعَاقِبَۃُ لِلْمُتَّقِیْنَ، وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی سَیِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَّاٰلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ اَجْمَعِیْنَ۔ اَمَّا بَعْدُ

التحقیق العجیب المعروف بہ "اغراض جلالین" کا مطالعہ کرنے والوں کی خدمتِ عالیہ میں چند ضروری گذارشات پیش کی جارہی ہیں امید ہے کہ پوری توجہ سے سماعت کی جائیں گی۔

ا: زیرِ نظر کتاب محض میری کاوش و محنت کا نتیجہ نہیں بلکہ دراصل استاذی و شیخی حضرت العلام مولانا محمد عبدالغنی صاحب جاجروی مدظلہ (امیر جمعیۃ اشاعۃ التوحید والسنۃ ضلع رحیم یار خان، بانی ومہتمم جامعہ اسلامیہ بدرالعلوم حمادیہ رحیم یار خان! جو کئی سالوں سے شیخ التفسیر امام الموحدین حضرت مولانا حسین علی صاحبؒ کی خاص طرز پر ۲۱ رجب سے لے کر ۲۷ رمضان المبارک تک قرآن پاک کا دورۂ تفسیر پڑھاتے ہیں، ہر سال سینکڑوں علماء کرام اور طلباء عظام ان سے علمی استفادہ کرتے ہیں) کی تقریر ہے جو بوقت سبق جلالین طلباء کرام کو پڑھاتے ہیں۔

وہ طلباء کرام جنہوں نے آپ سے جلالین پڑھی ہے یا کبھی سبق سننے کا اتفاق ہوا ہے بخوبی جانتے ہیں کہ آپ جیسی جلالین شریف پڑھانے والا پاک وہند میں شاید کوئی ہو۔ حضرت موصوف کی یہ تقریر شروع سے لے کر آج تک محض کاپیوں اور رجسٹروں کی زینت بنی رہی، راقم الحروف نے علماء مدرسین اور طلباء کرام درس نظامی کے فائدہ کے لئے اس علمی اور تحقیقی مواد کو طبع کرانے کا اہتمام کیا ہے تاکہ قریب و بعید کے تمام حضرات یکساں فائدہ اٹھا سکیں۔

اغراضِ جلالین کے سلسلہ میں جو کچھ لکھا گیا ہے وہ سارے کا سارا حضرت موصوف کا بیان کردہ علمی و تحقیقی ذخیرہ ہے، البتہ فوائد، شانِ نزول، ربط وغیرہم کے سلسلہ میں بندۂ حقیر کی سعی و کوشش کا دخل بھی ضرور ہے۔

لیکن مذکورہ بالا چیزیں بھی مختلف تفاسیر میں منتشر طور پر موجود ہیں، میری طبع زاد چیز کوئی بھی اس زیرِ نظر کتاب میں شامل نہیں، خلاصہ یہ کہ اس ساری کتاب کے سلسلہ میں میری حیثیت محض ایک مرتب کی ہے۔

۲ : پوری کتاب میں طرزِ تحریر یہ رکھا گیا ہے کہ پہلے قرآنِ پاک مع جلالین لکھا گیا ہے، پھر ان کا مسلسل ترجمہ تحریر کیا گیا ہے، پھر شانِ نزول، ربط، اغراض وغیرہم بیان کئے گئے ہیں۔

۳ : زیرِ نظر کتاب کے پڑھانے کا بہترین طرزِ انداز یہ ہے کہ جہاں تک سبق پڑھانا منظور ہو تو سب سے پہلے وہاں تک طلباء کرام کو قرآن مجید کا سادہ معنیٰ اور مطلب سمجھا دیا جائے۔ پھر اغراض جلالین پڑھائی جائیں۔ امید ہے کہ اس طرز پر پڑھایا ہوا سبق طلباء کرام کو بہت ہی اچھے طریقے پر ذہن نشین ہو جائے گا۔

۴ : اس کتاب کی ترتیب اور طباعت کے سلسلہ میں بعض دوستوں نے قلمی اور بعض دوستوں نے مالی، بصورت قرضِ حسنہ اور بعض نے چند قیمتی مشورے دے کر تعاون فرمایا ہے، راقم الحروف ان تمام حضرات کا تہِ دل سے از حد شکر گذار ہے اور دعا گو بھی کہ خداوند قدوس ان تمام حضرات کو اپنی شایانِ شان جزا ئے خیر عطا فرمائیں اور دارین کی بھلائیوں سے نوازیں۔ (آمین)

۵ : اغراضِ جلالین اور فوائد وغیرہا بیان کرنے کے سلسلہ میں اپنی معلومات کی حد تک پوری سعی کی گئی ہے کہ ہر چیز موقع ومحل کے مطابق صحیح اور درست بیان ہو، اور اسی طرح حتی المقدور کتاب کی تصحیح کی کوشش بھی کی گئی ہے، تاہم بھی علماء، مدرسین اور طلباء، یا تمکین کی خدمت میں مؤدبانہ التماس ہے کہ اگر وہ کسی قسم کی غلطی پر مطلع ہوں تو بجائے طعن وتشنیع کے مرتب کو مطلع کریں تاکہ آئندہ طباعت میں اس غلطی کی اصلاح کر دی جائے

کہیں سرائیکی زبان دے شاعر نے آکھیئے ؎

نہیں مشکل کہیں دا گھر ڳلاونڑ۔
ڳجھا سگدیں تاں ٻلدی کوں ڳجھا ڈیکھ

فقط دعا جو، ابو القاسم عبد الرحیم نظامی
بانی ومہتمم مدرسہ عربیہ دار العلوم حمادیہ، موضع یکی،
شاہ صدر دین، تحصیل وضلع ڈیرہ غازیخان،
۱۵ محرم ۱۴۱۰ھ، مطابق ۱۸ اگست ۱۹۸۹ء بروز جمعۃ المبارک

مُقدّمہ

مختصر حالات جلال الدین محلّیؒ

حضرت کا نامِ نامی اور اسم گرامی محمد ہے اور والد کا نام احمد ہے۔ پورا نسب یوں ہے۔ محمد بن احمد بن محمد بن ابراہیم بن احمد بن ہاشم الخ اور آپ کا لقب جلال الدین ہے اور شہر مصر کے اندر محلّی گرنے کے رہنے والے تھے اس لیے محلّی مشہور ہیں۔ اور مسلکاً چونکہ امام شافعی کے معتقد تھے۔ لہٰذا شافعی ہیں۔ اب ان کا مشہور نام جو زبان زد خواص و عوام ہے جلال الدین محلی شافعیؒ آپ کی ولادت ماہ شوال ۷۹۱ھ میں ہوئی ہے۔ سب سے پہلے آپ نے قرآن کریم حفظ کیا پھر مختلف اساتذہ سے مختلف کتابیں پڑھیں۔ بعد از فراغت تحصیل علم سلسلہ تدریس شروع کیا۔ ساتھ ساتھ سلسلہ تصنیف و تالیف بھی جاری رکھا۔ آپ نے بہت سی کتابیں تحریر فرمائی ہیں۔ ان میں سب سے زیادہ مشہور جلالین کا نصف آخر ہے۔ جس کا مختصر پس منظر یہ ہے کہ جلال الدین محلیؒ نے قرآن مجید کی تفسیر سورۂ کہف سے لکھنی شروع کی۔ جب والناس تک پہنچے تو پھر ابتداء سے لکھنی شروع کر دی۔ ابھی صرف سورۂ فاتحہ ہی کی تفسیر لکھی تھی کہ موت کا وقت مقررہ آپہنچا۔ حضرت دارِ فانی سے رخصت ہو کر دارِ بقاء کی طرف چل بسے۔ تفسیر وہیں کی وہیں رہ گئی۔ کئی سالوں بعد جلال الدین محلیؒ کے ہم مشرب و ہم مسلک جلال الدین سیوطیؒ نے اسکو مکمل کیا۔ چونکہ سورۂ فاتحہ جلال الدین محلیؒ کی لکھی ہوئی ہے۔ اس لیے اس کو جلالین کے آخر میں ملحق کر دیا جاتا ہے اور جلالین کا نصف اوّل سورۃ البقرہ سے شروع ہوتا ہے ——— باقی مولانا جلال الدین محلیؒ کی وفات ۱۵ رمضان المبارک بروز ہفتہ بوقت صبح ۸۶۴ھ میں ہوئی ہے۔

مختصر حالات جلال الدین سیوطیؒ

آپ کا نام عبد الرحمٰن، کنیت ابو الفضل، لقب جلال الدین ہے اور علماء و طلباء کے حلقہ میں جلال الدین سیوطیؒ کے نام سے مشہور ہیں۔ اور یہ سیوط مصر کے نواح میں دریائے نیل کے مغربی جانب ایک شہر ہے۔ آپ کی ولادت یکم رجب بعد از مغرب ۸۴۹ھ میں ہوئی ہے اور وفات ۱۹ جمادی الاولیٰ بوقت آخر شب جمعہ ۹۱۱ھ میں ہوئی ہے۔ جلال الدین سیوطی کثیر التصانیف علماء میں سے ہیں۔ حتیٰ کہ مولانا عبد الحئی صاحبؒ لکھنوی نے آپ کی تصنیف کردہ کتابیں پانچسو سے زائد بتائی ہیں۔ جن میں ضخیم کتابوں کے ساتھ چھوٹے چھوٹے رسالے بھی ہیں۔ علامہ سیوطی کی کتابیں تقریباً ہر فن میں موجود ہیں۔

صرف قرآن مجید کے متعلق ان کی تین کتابیں ہیں۔ ۱۔ الاتقان فی علوم القرآن (یہ دو جلدوں میں ہے)۔ ۲۔ الدر المنثور فی تفسیر الماثور (یہ چھ جلدوں میں ہے)۔ ۳۔ جلالین کا نصف اوّل ——— جب جلال الدین محلیؒ شافعی فوت ہو گئے اور تفسیر نامکمل رہ گئی تھی تو لوگوں نے سیوطیؒ سے مطالبہ کیا کہ آپ اس کو مکمل فرمائیں۔ تو سیوطیؒ نے بعینہٖ محلیؒ کی طرز پر کتاب کو صرف اور صرف چالیس

دن کے اندر مکمل کر لیا ـــــ چونکہ اس کتاب کے مصنف دو ہیں اور دونوں کا لقب بھی جلال الدین ہے۔ لہٰذا کتاب بھی "جلالین" (بصیغہ تثنیہ) کے نام سے مشہور ہے۔ باقی اس کی مقبولیت کا عالم یہ ہے کہ درسِ نظامی کے آغاز سے لے کر تا بوقت تحریر اس کے نصاب میں داخل ہے۔ درسِ نظامی کا کورس اگرچہ مختلف زمانوں میں تبدیل ہوتا رہا۔ مگر جلالین ہر زمانے میں داخلِ کورس رہی۔ مقبولیت کی دوسری دلیل یہ ہے کہ اس کے مختلف حواشی علماء نے تحریر فرمائے ہیں جن میں سے چند یہ ہیں۔ کمالین۔ الہلالین۔ جمالین۔ تعلیقات الجلالین۔ ترویح الارواح۔ زلالین۔ قیس النیرین وغیرہم ـــــ نیز مولانا جلال الدین سیوطیؒ انتہائی نیک۔ عابد۔ زاہد۔ شاکر صابر آدمی تھے اور بہت بڑے عالم تھے۔ جیسا کہ گزرا ہے کہ ان کی تصنیف کردہ کتابیں بہت ہیں اور عقلاً یہ بات قرینِ قیاس ہے کہ جو آدمی بہت تصنیف کرے تو اس کو دوبارہ اپنے تیار و تحریر کردہ مسودہ پر نظر کرنے کا موقع بہت ہی کم ملتا ہے۔ نیز جس طرح آج کل کے زمانہ میں تحقیق و تفتیش کے اسباب بسہولت مہیا ہیں پہلے زمانہ میں یوں نہ تھے۔ بنا بریں بعض مواقع پر تفسیر وغیرہ کے اندر سیوطیؒ سے بعض لغزشیں بھی ہوئی ہیں۔ (خدا تعالیٰ ان کی اور ہماری لغزشوں کو معاف فرمائے)

ایک عامۃ الورود مغالطہ کا آسان حل

جلالین شریف چونکہ دو بزرگوں کی تصنیف ہے اور لقب دونوں کا ایک ہی ہے (یعنی جلال الدین) تو عام طور پر مغالطہ ہو جاتا ہے اور یہ یاد نہیں رہتا کہ حصہ اوّل کس کا ہے اور حصہ ثانی کس کا ہے۔ تو اس مغالطہ سے بچنے کا آسان طریقہ یہ ہے کہ ان دونوں مصنفوں کی نسبتوں کے پہلے پہلے حرف کو دیکھا جائے کہ سیوطی میں پہلا حرف سین ہے اور محلی میں پہلا حرف میم ہے۔ اور حروفِ تہجی کی ترتیب کے لحاظ سے سین پہلے ہے اور میم بعد میں ہے۔ پس پہلا حصہ سین والے (یعنی جلال الدین سیوطیؒ) کا ہے اور دوسرا حصہ میم والے (یعنی جلال الدین محلیؒ) کا ہے ـــــ اسی طرح آدم علیہ السلام کے دو بیٹوں ہابیل اور قابیل میں بھی بسا اوقات التباس ہو جاتا ہے۔ پتہ نہیں چلتا کہ ان میں سے قاتل کون ہے؟ اور مقتول کون ہے؟ اس کا آسان حل راقم الحروف طلباء کرام کو یہ بتایا کرتا ہے کہ قابیل کے نام کا بھی پہلا حرف قاف ہے اور قاتل کا بھی پہلا حرف قاف ہے بس یہی قاتل ہے۔

چند تفسیری فوائد

اب یہاں ان چند فوائد کا ذکر کیا جاتا ہے جو نہایت مفید ہیں۔ خصوصاً اس شخص کے لیے جس کا ارادہ ہو کہ مجھے علمِ تفسیر میں مہارتِ تامہ حاصل ہو۔

فائدہ ۱ معمولی سوجھ بوجھ رکھنے والا ہر طالب العلم بھی جانتا ہے۔ کہ ہر علم کے شروع کرنے سے پہلے تین چیزوں کا جاننا ضروری ہوتا ہے۔ اُس علم کی تعریف۔ اُس علم کا موضوع۔ اُس علم کی غرض و غایت۔ چونکہ تفسیر بھی ایک علم ہے (بلکہ ذی شان علم ہے) لہٰذا اس سے پہلے بھی ان تین چیزوں کا جاننا ضروری ہوگا۔

تعریف علم تفسیر

تفسیر کی دو تعریفیں ہیں۔ لغوی۔ اصطلاحی ـــــ لغوی تعریف کا خلاصہ یہ ہے کہ تفسیر باب تفعیل کا مصدر ہے اور مشتق ہے فَسْرٌ سے۔ جس کا معنی ہے الکشف یعنی کھولنا اور واضح کرنا۔ تو تفسیر کو تفسیر بھی اس لیے کہتے ہیں کہ اس سے خدا تعالیٰ کی مراد اور منشا کھل کر، واضح ہو کر سامنے آجاتی ہے۔ امام راغب اصفہانی نے یہ بھی کہا ہے کہ جس مادہ میں ف س ر پائے جائیں گے تو وہاں کشف (یعنی کھولنا) والا معنی ضرور ہوگا جیسے قرآن مجید میں ہے۔ وَالصُّبْحِ اِذَا اَسْفَرَ۔ قسم ہے صبح کی جب کہ روشن ہو جائے ـــــ اور سفر کو سفر بھی اسی لیے کہتے ہیں کہ مسافر کے لیے جہاں کے حالات اور لوگوں کے اخلاق و عادات کھل جاتے ہیں ـــــ نیز امام راغبؒ نے یہ بھی کہا ہے کہ فسر مقلوب ہے سفر سے۔ لیکن دونوں میں فرق یہ ہے کہ سفر کشف اعیان کے لیے استعمال ہوتا ہے اور فسر کشف معانی کے لیے ـــــ تعریف اصطلاحی یہ ہے۔ هُوَ عِلْمٌ بِاُصُوْلٍ يُعْرَفُ بِهَا مَعَانِي كَلَامِ اللهِ تَعَالٰى عَلٰى حَسْبِ الطَّاقَةِ الْبَشَرِيَّةِ ـــــ علم تفسیر کا موضوع ہے۔ القرآن۔ علم تفسیر کی غرض و غایت ہے۔ اَلْفَوْزُ بِسَعَادَةِ الدَّارَيْنِ (ای فی الدنیا باِمتثال الاوامر واجتناب النواہی و اَیْ فی الآخرۃ بالجنۃ ونعیمہا)

فائدہ نمبر ۲ تاویل اور تفسیر کا فرق

بعض علماء کا کہنا یہ ہے کہ یہ دونوں مترادف (ہم معنی) ہیں۔ مگر محققین علماء کرام نے ان دونوں میں کئی وجوہ (طریقوں) سے فرق بیان کیا ہے۔

① تفسیر کہتے ہیں جس میں قطعی طور پر مراد باری تعالیٰ معلوم ہو اور تاویل کہتے ہیں کہ بغیر قطعی فیصلہ کیے بہت سے احتمالوں میں سے ایک احتمال کو ترجیح دے دینا۔

② جس کا تعلق روایت سے ہو وہ تفسیر ہے اور جس کا تعلق درایت سے ہو وہ تاویل ہے۔

③ تفسیر کا استعمال اکثر اوقات الفاظ و مفردات میں ہوتا ہے اور تاویل کا استعمال معانی اور جملوں میں ہوتا ہے۔

④ تفسیر عام لفظ ہے کلام الٰہی کی تشریح کو بھی شامل ہے اور کلام انسانی کی تشریح کو بھی مگر تاویل صرف کتب الٰہیہ کی تشریح کا نام ہے۔

⑤ جو معنی قرآن کی عبارت سے معلوم ہو وہ تفسیر ہے اور جو معنی الفاظ کے اشارات سے معلوم ہو وہ تاویل ہے۔

فائدہ نمبر ۳ تقسیم تفسیر بحسب المحمود والمذموم

قرآن کی جو تفسیر خود قرآن حکیم سے یا سُنّتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا اقوال صحابہ کرامؓ و تابعینؒ سے کی جائے تو وہ تفسیر محمود ہے جس کا دوسرا نام تفسیر بیضاء ہے اور جو تفسیر محض اپنی رائے اور دماغی اختراع سے بیان کی جائے تو وہ تفسیر مذموم ہے۔ جس کا دوسرا نام تفسیر بالرائے ہے جو کہ ناقابل قبول بلکہ ناجائز اور حرام ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں مَنْ قَالَ فِي الْقُرْاٰنِ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهٗ مِنَ النَّارِ۔ (رواہ ابوداؤد ص ـ اتقان للسیوطی ص ـ) ترجمہ جس شخص نے قرآن کی تفسیر میں علم کے بغیر کچھ کہا وہ ٹھکانا جہنم میں بنالے۔

اس حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ جس شخص نے قرآن مجید کی تفسیر میں اپنی خود رائے کو دخل کیا تو وہ دوزخی ہے۔

فائدہ ۴ تاویل اور تحریف میں فرق

اصطلاحِ مفسرینؒ میں تاویل اس کو کہتے ہیں۔ کہ صرف الآیۃ الی معنی موافق لما قبلھا وما بعدھا وتحتملہ الآیۃ غیر مخالف لکتاب اللہ وسنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی طریق الاستنباط۔ خلاصہ یہ ہے کہ تاویل[1] کے لیے چار شرطیں ہیں۔

(۱) آیت کا وہ مطلب جو بیان کیا جا رہا ہے اس آیت کے مابعد اور ماقبل کے موافق ہو۔

(۲) آیت میں اس مطلب کا احتمال بھی موجود ہو۔

(۳) آیت کا وہ بیان کردہ مطلب قرآن مجید کی دوسری آیات اور سنتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مخالف نہ ہو۔

(۴) وہ مطلب بطریق الاستنباط والاجتہاد نکالا گیا ہو۔ یعنی کسی آیت کی تاویل کا حق صرف اور صرف مجتہد کو ہے جس کو آپ دوسری تعبیر میں ماہرِ فنِ علم التفسیر کہہ سکتے ہیں۔

الحاصل کہ ماہرِ فنِ علم التفسیر کے لیے کسی آیت کی تاویل کرنی جائز ہے اور ماہرِ فنِ علم التفسیر اس کو کہتے ہیں جس کو حسبِ ذیل علوم میں ملکہ تام حاصل ہو۔

۱۔ علم لغت۔ تاکہ مفرداتِ قرآن کے مدلولات اور موقع استعمال کا پتہ چلے۔

۲۔ علم نحو۔ تاکہ مرکبات اور قرآن مجید کے جملوں کے تغیرات و تصرفات کا اور اعراب و حرکات کے تبدُّل کا پتہ چلے۔

۳۔ علم صرف۔ تاکہ مفرداتِ قرآن کے لسانی تغیرات، تصرفات کا پتہ چلے۔

۴۔ علم البلاغت۔ تاکہ قرآنی الفاظ کے انتخاب اور محلِ استعمال کے رموز و اسرار، دقائق و نکات کا پتہ چلے۔

۵۔ علم سنت (یعنی علم الحدیث) کیونکہ صاحبِ قرآن کے بغیر فہمِ قرآن ممکن نہیں۔

۶۔ علم الآثار۔ یعنی آثارِ صحابہؓ و تابعینؒ کا علم ہو۔ صحابہ کرام تو بالذات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے شاگرد ہیں اور تابعین ایک واسطہ سے شاگرد ہیں۔ لہٰذا ان کا فہمِ قرآن مابعد والوں سے صحیح تر ہے۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں۔ اِجْتِہَادُھُمْ خَیْرٌ مِّنْ اِجْتِہَادِنَا یعنی صحابہ اور تابعین کا اجتہاد ہمارے اجتہاد سے بڑھ کر ہے۔ نیز ان حضرات کے بارے میں خدا تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُمْ وَرَضُوْا عَنْہُ۔ اللہ تعالیٰ ان سے راضی ہیں اور وہ خدا تعالیٰ سے راضی۔ یہ رضائے الٰہی کی آسمانی سند اتنی قوی اور مضبوط سند ہے کہ اس کے ساتھ یہ احتمال باقی نہیں رہتا کہ بحیثیت مجموعی ان کی تفسیر غلط ہو سکے۔

۷۔ اصولِ فقہ۔ تاکہ مفسر مجمل، مفصل، عام، خاص، مطلق، مقید، امر، نہی وغیرہ کے حقائق کو معلوم کر سکے۔ تاکہ تفسیر کے وقت احکام اور مسائل کے استخراج میں غلطی نہ کرے۔

---

[1] تاویل کی تعریف ہے کہ آیت کو اجتہاد و استنباط کے ذریعہ ایسے معنیٰ پر محمول کرنا جو آیت کے سیاق و سباق کے مطابق (موافق) ہو اور آیت میں اس معنیٰ کی گنجائش بھی ہو اور وہ معنیٰ کتاب و سنت کے مخالف بھی نہ ہو۔ ۱۲

۸. علم العقائد، (یعنی علم کلام) تاکہ مفسر کو یہ معلوم ہو جائے کہ خدا تعالیٰ ایک ایسی ہستی ہے۔ جو جسمیت، جہت، مکان، زمان سے منزہ اور پاک ہے۔ اسی طرح وہ ایسے کمالات ذاتیہ سے موصوف ہے جو لامحدود ہیں۔ حاصل یہ کہ اس کو ذات الٰہی کے متعلق جائزات اور غیر جائزات کا پورا پورا علم حاصل ہو۔ تاکہ قرآن کی ان آیات کی تفسیر میں ٹھوکر نہ کھائے جو کمالات، ذات، صفات باری تعالیٰ سے متعلق ہیں۔

۹. علم الموہبہ (یعنی علم وہبی) مہارت فی التفسیر اور فہم قرآن کے لیے علم الموہبۃ یا بقول شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ علم لدنی کا ہونا بھی ضروری ہے۔ جو نور ایمانی اور تقوے سے پیدا ہوتا ہے۔ قرآن کریم کا ارشاد ہے۔ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ۞ یعنی قرآن کے ظاہری الفاظ اور نقوش کو صرف پاک لوگ ہی چھو سکتے ہیں۔ یعنی جس شخص کو طہارت اور وضو نہ ہو تو وہ نقوش قرآن کو ہاتھ نہیں لگا سکتا۔ اسی طرح جسے طہارت باطنی و قلبی نہ ہو وہ باطن قرآن اور معانی قرآن کو نہیں پا سکتا۔ باقی یہ طہارت باطنی اور قلبی نور طاعت الٰہی اور تقوے سے پیدا ہوتا ہے۔ الحاصل ظاہری قرآن کے مساس (چھونا) اور رسائی کے لیے ظاہری طہارت اور معانی ومطالب قرآن (جو باطن قرآن ہیں) کے لیے قلبی اور باطنی طہارت ضروری ہے۔ چنانچہ علامہ سیوطیؒ اتقان ص میں فرماتے ہیں
اعلم انه لا یحصل للناظر فهم معانی القرآن ولا یظهر اسراره وفی قلبه بدعة او کبر او هوی او حب الدنیا او مصر علی ذنب او غیر متحقق الایمان او ضعیف التحقیق او یعتمد علی مفسر لیس عنده علم او راجع الی معقوله وهذه کلها حجب وموانع بعضها اکبر من بعض وهذا معنی قوله تعالی ساصرف عن آیاتی الذین یتکبرون فی الارض بغیر الحق قال سفیان بن عیینة انزع عنهم فهم القرآن اخرجه ابن ابی حاتم وقال سفیان الثوری لا یجمع فهم القرآن والاشتغال بالحکام فی قلب مؤمن۔ ترجمہ قرآن مجید کے معانی و اسرار اس شخص کو حاصل نہیں ہو سکتے جس کے دل میں بدعت یا تکبر یا پیروی نفس یا دنیا کی محبت ہو یا گناہ پر مصر ہو یا ایمان (عقیدہ) کا پختہ نہ ہو یا اس کی تحقیق کمزور (ناقص) ہو یا غیر عالم مفسر پر اعتماد کرتا ہو یا (محض) اپنی عقل کی پیروی کرتا ہو۔ یہ سب امور (چیزیں) فہم قرآن کے لیے پردے اور رکاوٹیں ہیں۔ (البتہ ان میں سے) بعض امور ایک دوسرے سے بڑھ کر ہیں۔ یہی معنی ہے خدا تعالیٰ کے اس ارشاد کا کہ میں قرآنی آیات کے مقاصد و معانی سے ہٹا دوں گا ان لوگوں کو جو زمین میں ناحق بڑائی (تکبر) کرتے ہیں۔ ابن حاتمؒ نے حضرت سفیانؒ بن عیینہ سے نقل کیا ہے کہ آیت کا مطلب یہ ہے کہ ان سے فہم قرآن کی روشنی نکال لوں گا۔ حضرت سفیان ثوریؒ فرماتے ہیں کہ حکام پرستی اور فہم قرآن دونوں مومن کے دل میں جمع نہیں ہو سکتے ـــــ اس عبارت سے صاف معلوم ہو گیا کہ فہم قرآن کے لیے قلبی روشنی (جو طاعت و تقوے سے حاصل ہوتی ہے) ضروری ہے۔ جس کا دوسرا نام علم الموہبۃ ہے۔

۱۰. علم الناسخ والمنسوخ۔ تاکہ منسوخ الحکم آیات پر عمل کرنے اور کرانے سے بچ جائے۔

۱۱. علم اسباب النزول۔ تاکہ تفسیر کرتے وقت خاص آیات کو (یعنی وہ آیات جو کسی خاص حکمت عملی کی وجہ سے کسی خاص

شخص کے بارے میں نازل ہوتی ہیں، عام نہ سمجھ بیٹھے اور عام آیات کو خاص نہ سمجھ بیٹھے۔

۲۔ علم القراءۃ۔ تاکہ متواتر اور مشہور قراءۃ کو معمول بہ بنائے اور قراءۃ شاذہ سے اجتناب کرے ——— جو نام نہاد بعض علماء اور ناتجربہ کار طلباء ہر اس خوش آواز کو جس نے ایک دو آیات کی تفسیر رٹی ہوتی ہے مفسر قرآن کہہ دیتے ہیں یا اپنے جلسوں کے اشتہارات میں لکھ دیتے ہیں، ان کو خوشامد کے بجائے حقیقت پسندی سے کام لینا چاہیے ——— اور اصطلاح مفسرین میں تحریف اس کو کہتے ہیں کہ قرآن مجید کی آیات کا ایسا مفہوم و مطلب بیان کرنا جو کہ خود قرآن مجید کی دوسری آیات کے مخالف ہو۔ یا حدیث صحیح کے متضاد ہو یا اجماع امت کے خلاف ہو۔ اسی تحریف کا دوسرا نام تفسیر بالرائے ہے۔ جس پر گذشتہ حدیث میں وعید سنائی گئی ہے۔

فائدہ ۵ درجات تفسیر

اب یہاں مختصراً یہ بتانا ہے کہ تفسیر قرآن کے ماخذ کیا کیا ہیں۔ یعنی وہ کیا ذرائع ہیں جن سے ہم کسی آیت کی تفسیر معلوم کر سکتے ہیں؟ تو علماء مفسرین اس سوال کے جواب میں فرماتے ہیں۔ کہ آیات قرآنی دو قسم کی ہیں۔ بعض آیات تو اپنے مفہوم میں اتنی واضح ہیں کہ عربی زبان جاننے والا جو شخص بھی انہیں پڑھے گا تو ان آیات کا مطلب و مفہوم اس کو فوراً سمجھ میں آجائے گا۔ ایسی آیت کی تفسیر کا ماخذ تو صرف "لغت عرب" ہے۔ یعنی عربی زبان پر ماہرانہ نظر اور عقل سلیم کے سوا ایسی آیات کا مطلب سمجھنے کے لیے اور کسی چیز کی ضرورت نہیں ہے۔ بعض آیات وہ ہیں جن میں کوئی اجمال یا ابہام پایا جاتا ہے۔ تو ایسی آیات کی تشریح کے لیے محض زبان دانی کافی نہیں۔ بلکہ بہت سی معلومات کی ضرورت ہے آگے ایسی آیات کی تفسیر کے ماخذ بیان کیے جا رہے ہیں۔ اس اعتبار سے "تفسیر قرآن" کے کل چھ ماخذ ہیں۔ خود قرآن کریم، سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ کرامؓ کے اقوال، تابعینؒ کے اقوال، لغت عرب، عقل سلیم (جس کا دوسرا نام تدبر اور استنباط ہے) اب قارئین کے سامنے ان تمام ماخذ کی تھوڑی سی تفصیل بیان کی جاتی ہے۔

پہلا ماخذ خود قرآن کریم

علم تفسیر کا پہلا ماخذ خود قرآن کریم ہے۔ یعنی بعض دفعہ کوئی آیت مُجمل اور مُبہم ہوتی ہے۔ تو خود قرآن کریم ہی کی کوئی دوسری آیت اسے واضح کر دیتی ہے۔ اس کو اصطلاح مفسرین میں "تفسیر القرآن بالقرآن" کہتے ہیں۔ پھر اس "تفسیر القرآن بالقرآن" کی چند صورتیں ہیں۔

① جہاں کسی آیت اور لفظ میں کوئی ابہام ہو تو اس کی تفسیر بھی اسی کے ساتھ موجود ہو، اسے اصطلاح مُفسرین میں "تفسیر القرآن بالقرآن متصلاً" کہتے ہیں۔ جیسے فرمایا: وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ (پ)، ترجمہ۔ اور کھاؤ اور پیو یہاں تک کہ صاف نظر آئے تم کو خط سفید خط سیاہ سے۔ یہاں الخیط الابیض اور الخیط الاسود میں کچھ ابہام تھا کہ آیا اس سے حقیقی اور لفظی معنی مراد ہے یا کسی اور چیز سے کنایہ ہے تو اسی کے ساتھ ہی آگے فرما دیا گیا "مِنَ الْفَجْرِ" تو اس لفظ "من الفجر" کے آ جانے کے بعد مطلب صاف اور واضح ہو گیا کہ یہاں الخیط الابیض اور الخیط الاسود کا حقیقی معنیٰ اور لفظی معنی مراد نہیں۔ بلکہ یہ کنایہ ہے۔

صبح صادق اور کاذب ہے۔

(۲) اس آیت کے ابہام کو واضح کیا گیا ہو لیکن کسی دوسرے مقام میں اسے اصطلاح مفسرین میں "تفسیر القرآن بالقرآن منفصلہ" کہتے ہیں جیسے سورہ فاتحہ میں ہے۔ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ۔ ترجمہ: (اے اللہ) ہمیں سیدھے راستہ پر چلائے رکھ۔ راستہ ان لوگوں کا جن پر آپ نے انعام فرمایا۔ یہاں یہ بات واضح نہیں تھی کہ جن لوگوں پر انعام فرمایا گیا ہے ان سے کون لوگ مراد ہیں۔ لیکن دوسری جگہ ان لوگوں کی وضاحت کی گئی ہے۔ ارشاد فرمایا۔ أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ۔ (پ) ترجمہ۔ یہ وہ لوگ ہیں جن پر اللہ نے انعام فرمایا یعنی انبیاء، صدیقین، شہداء اور نیک لوگ ... اسی قسم کی دوسری مثال جیسے فرمایا۔ فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ (پ)۔ ترجمہ: پس آدم (علیہ السلام) نے اپنے رب سے کچھ کلمات سیکھے تو ان کے رب نے اُن کی توبہ قبول کر لی۔ لیکن اس آیت میں یہ وضاحت موجود نہیں ہے کہ وہ کون سے کلمات تھے جن کے ذریعہ آدم علیہ السلام کی توبہ قبول ہوئی؟ دوسری جگہ ان کلمات کی وضاحت فرما دی گئی ہے۔ ارشاد فرمایا۔ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ۔ (پ) ترجمہ۔ انہوں (آدم و حوا) نے کہا۔ اے ہمارے پروردگار ہم نے اپنی جانوں کا نقصان کیا اور اگر آپ نے ہماری مغفرت نہ کی اور ہم پر رحم نہ فرمایا۔ تو ہم ضرور اپنا نقصان کرنے والوں میں سے ہو جائیں گے۔

(۳) تیسری صورت تفسیر القرآن بالقرآن کی یہ ہے کہ جس آیت کی تفسیر و تشریح مطلوب ہے۔ خود اسی آیت کے سیاق و سباق پر خوب غور کیا جائے۔ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ اس آیت کے سیاق و سباق پر غور کرنے سے آیت کا معنی و مفہوم صاف صاف کھل کر سامنے آجاتا ہے۔ جیسے خدا تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا۔ پ۲۲ سورہ احزاب) ترجمہ۔ خدا تعالیٰ تو یہ چاہتا ہے کہ تم اہلبیت سے گندگی کو دور کر دے اور تم کو خوب اچھی طرح پاک کر دے۔ بعض لوگوں کا کہنا یہ ہے کہ اس آیت میں "اہل بیت" سے مراد صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اولاد وغیرہ ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات قطعاً "اہل بیت" میں داخل نہیں —— لیکن قرآن حکیم کا سیاق و سباق اس نظریہ کی خوب خوب تردید کرتا ہے۔ کیونکہ اس کے آگے اور پیچھے تمام کے تمام خطاب ازواج مطہرات کو ہو رہے ہیں۔ اس لیے یہ تو کسی طرح بھی درست نہیں کہ ازواج مطہرات "اہل بیت" کے مفہوم میں داخل نہ ہوں۔ خاص طور پر اس سے اگلی آیت میں ارشاد ہے۔ وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ۔ اور (اے ازواج مطہرات) تمہارے گھروں میں جو تلاوت ہوتی ہے اسے یاد کرو۔ اس آیت میں لفظ "بیوت" نے واضح کر دیا کہ پچھلی آیت میں بھی "اہل البیت" کے مفہوم میں ازواج مطہرات تو سب سے پہلے داخل ہیں۔ انہیں تو اس آیت کے مفہوم سے بالکل خارج نہیں کیا جا سکتا۔

دوسرا ماخذ احادیث نبویؐ

قرآن مجید کی تفسیر کا دوسرا ماخذ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث ہیں۔ یعنی اگر قرآن مجید کی کسی آیت کی تشریح و توضیح میں کوئی شک و شبہ پڑے گا تو ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم

کی احادیث کی طرف رجوع کریں گے کہ آیا خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آیت کریمہ کی کیا تفسیر بیان فرمائی ہے۔ ہمارا یہ طریق کار کوئی نیا نہیں ہے۔ بلکہ خود عربی دان جن کی زبان میں قرآن مجید نازل ہوا تھا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے شاگرد صحابہ کرامؓ کا طرز عمل بھی یہی تھا کہ جب ہی کسی آیت کی تفسیر میں کوئی خدشہ پیدا ہوتا تو حضور صلعم کی ذات اقدس سے پوچھ لیتے۔ اب ہمارے لیے تو یہ طریقہ ممکن نہیں رہا کہ ہم خود حضور صلعم کی ذات اقدس سے پوچھ لیں۔ لہذا ہمیں آنحضرت صلعم کی احادیث کی طرف رجوع کرنا ہوگا۔ قرآن کریم میں بھی متعدد مقامات پر یہ واضح فرمایا گیا ہے۔ کہ حضور صلعم کو اس دُنیا میں قرآن مجید کے ساتھ بھیجنے کا مقصد یہی تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے قول وفعل سے آیات قرآنی کی تفسیر فرمائیں۔ چنانچہ ارشاد ہے۔ وَاَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ (پ۱۴ سورۃ نحل) ترجمہ۔ اور ہم نے قرآن (مجید) آپ پر اسی لیے نازل کیا ہے کہ آپ لوگوں کے سامنے وہ باتیں (قرآنی احکام ومسائل سے متعلق) وضاحت سے بیان فرما دیں۔ جو ان کی طرف نازل کی گئی ہیں۔ اس آیت میں خدا تعالیٰ نے واضح طور پر کہہ دیا ہے کہ قرآن مجید کو میں نے نازل کیا ہے۔ اور بیان آپؐ نے کرنا ہے۔ اور عقل سلیم بھی یہی کہتی ہے کہ جس پر یہ قرآن مجید نازل ہوا ہے۔ قرآن کی صحیح مراد وہی جانتا ہے۔ لہذا قرآن کی تفسیر کا حق بھی اسی کو پہنچتا ہے۔ نیز ارشاد ہے۔ لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ اِذْ بَعَثَ فِيْهِمْ رَسُوْلًا مِّنْ اَنْفُسِهِمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَاِنْ كَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ (پ۴)۔ ترجمہ۔ بلاشبہ اللہ نے مومنوں پر بڑا احسان کیا کہ اس نے خود ان ہی میں سے ایک رسول بھیجا جو ان پر اللہ کی آیات تلاوت کرتا ہے اور ان کو پاک وصاف بناتا ہے اور ان کو کتاب (قرآن مجید) وحکمت (سنت) کی تعلیم دیتا ہے۔ اگرچہ وہ اس سے پہلے کھلی ہوئی گمراہی میں تھے ـــــ اس آیت کریمہ کے اندر جملہ ویعلمہم الکتاب خصوصیت کے ساتھ قابل غور ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو معلم اور استاذ بنا کر بھیجا گیا ہے۔

نیز ارشاد ہے وَمَا اَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ اِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِى اخْتَلَفُوْا فِيْهِ وَهُدًى وَّرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُّؤْمِنُوْنَ (پ۱۴) ترجمہ۔ اور ہم نے آپ پر کتاب (قرآن مجید) نہیں نازل کی مگر اس لیے کہ آپ ان لوگوں کے سامنے وہ مراد بیان کر دیں جس میں یہ اختلاف کرتے ہیں۔ تاکہ یہ کتاب ایمان والوں کے لیے ہدایت اور رحمت کا سبب ہو ـــــ اس آیت میں "فیہ" کی ضمیر مجرور کتاب (قرآن) کی طرف راجع ہے۔ اس لیے مطلب یہ ہوگا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن مجید اس لیے نازل کیا گیا ہے کہ جب قرآن کے کسی لفظ کے معنیٰ یا حکم میں کچھ لوگ باہم اختلاف کریں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قرآن مجید کی اصلی مراد کو بیان فرما کر اختلاف کا خاتمہ کر دیں۔ ویسے بھی اس بات کے لیے کسی لمبی چوڑی منطق کی ضرورت نہیں ہے۔ بلکہ ہر صاحب عقل سلیم جانتا اور مانتا ہے کہ کسی آسمانی کتاب کی صحیح تشریح اس سے بہتر کون کر سکتا ہے جس پر وہ کتاب نازل ہوتی ہے۔ اس دُنیا میں اس سے بڑا احمق کوئی نہیں ہو سکتا جو یہ کہے کہ قرآن کریم تو آنحضرت صلعم پر نازل ہوا تھا لیکن اس کی تفسیر میں زیادہ جانتا ہوں۔

الحاصل کہ خود قرآن کریم سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ آپ کی تعلیمات تفسیر قرآن کا اہم ترین مآخذ ہیں۔ البتہ یہ درست ہے کہ احادیث کے موجودہ ذخیرے میں صحیح و سقیم ہر طرح کی روایات موجود ہیں۔ لہٰذا جو روایت جہاں مل جائے اُسے پڑھ کر کوئی فیصلہ کر لینا انتہائی نادرست ہوگا بلکہ اصول و ضوابط کے مطابق اس روایت کو اچھی طرح جانچنے کی ضرورت ہے کہ آیا وہ روایت ان اصولوں پر پوری اُترتی ہے یا نہیں؟ خاص طور پر تفسیر کی کتابوں میں جو روایات ملتی ہیں ان کی تحقیق تو اور زیادہ ضروری ہے۔ اس لیے کہ اکثر مفسرین نے اپنی کتابوں میں ہر طرح کی روایات جمع کر دی ہیں۔ محدثانہ طرز پر ان کی تحقیق و تنقید نہیں فرمائی۔ لہٰذا ان روایات سے ٹھیک ٹھیک استفادہ وہی شخص کر سکتا ہے جو علم حدیث اور اس کے مبادی و متعلقات پر ماہرانہ نگاہ رکھتا ہو۔ اور جسے صحیح و ضعیف۔ موضوع و منکر وغیرہ روایات پرکھنے کے اصول معلوم ہوں۔

تیسرا مآخذ اقوال صحابہؓ

پوری امت میں سے جن لوگوں نے قرآن مجید کی تفسیر براہِ راست حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سیکھی وہ صحابہ کرامؓ ہیں۔ یہ حضرات باوجودیکہ اہلِ زبان بھی تھے اور نزولِ قرآن کے ماحول سے پوری طرح باخبر بھی۔ اور نزولِ وحی کے وقت بہ نفسِ نفیس موجود بھی تھے۔ آیات کے شانِ نزول کا پس منظر بھی خود مشاہدہ کیا تھا۔ لیکن ان حضرات نے ان تمام چیزوں کے باوجود اپنی زبان دانی پر بھروسہ نہیں کیا۔ صرف اور صرف اپنے ذاتی مطالعہ کو کافی نہیں سمجھا۔ بلکہ قرآن کریم کو سبقاً سبقاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پڑھا۔ چنانچہ ابوعبدالرحمٰن سُلَمیؒ (جو ایک مشہور تابعی ہیں) فرماتے ہیں۔ حَدَّثَنَا الَّذِيْنَ كَانُوْا يُقْرِءُوْنَ الْقُرْاٰنَ كَعُثْمَانَ ابْنِ عَفَّانَ وَعَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ وَغَيْرِهِمَا اَنَّهُمْ كَانُوْا اِذَا تَعَلَّمُوْا مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَشْرَ اٰيَاتٍ لَمْ يَتَجَاوَزُوْهَا حَتّٰى يَتَعَلَّمُوْا مَا فِيْهِمَا مِنَ الْعِلْمِ وَالْعَمَلِ۔ (الاتقان ص۱۷۶ ج۲)۔ ترجمہ: (صحابہ کرامؓ میں سے) جو حضرات قرآن کریم کی تعلیم دیا کرتے تھے۔ مثلاً حضرت عثمانؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ وغیرہ، انہوں نے ہمیں بتایا کہ وہ جب آپ سے دس آیتیں سیکھ لیتے تو ان سے اس وقت تک آگے نہیں بڑھتے تھے جب تک کہ ان آیتوں کی تمام علمی و عملی باتوں کا علم حاصل نہ کر لیتے تھے۔

یہی تو وجہ ہے کہ حضرت انسؓ فرماتے ہیں۔ كَانَ الرَّجُلُ اِذَا قَرَءَ الْبَقَرَةَ وَاٰلَ عِمْرَانَ جَدَّ فِيْ اَعْيُنِنَا۔ (الاتقان) ترجمہ: جب کوئی شخص سورۂ بقرہ اور سورۂ آل عمران (الفاظ و معانی، تشریح و تفسیر کے ساتھ) پڑھ لیتا تو ہماری نگاہوں میں وہ شخص بہت قابلِ احترام ہو جاتا تھا ـــــ اسی طرح حدیث کی مشہور کتاب مؤطا امام مالک میں ہے کہ اَقَامَ ابْنُ عُمَرَ عَلٰى حِفْظِ الْبَقَرَةِ ثَمَانِ سِنِيْنَ۔ (مؤطا امام مالک ص) ترجمہ: حضرت ابن عمرؓ آٹھ سال تک صرف سورۂ بقرہ یاد کرتے رہے۔

قارئین حضرات ذرا غور فرمائیں کہ حضرت ابن عمرؓ جیسا قوی الحافظہ صحابی آٹھ سال تک صرف سورۂ بقرہ کو یاد کرتے رہے ظاہر بات ہے کہ اتنی طویل مدت صرف سورۂ بقرہ کے الفاظ یاد کرنے پر صرف نہیں ہوئی۔ بلکہ الفاظِ قرآنی کو یاد کرنے کے ساتھ ساتھ اس کی تفسیر و تشریح اور اس سورۃ کے جملہ متعلقات کا علم حاصل کرتے رہے۔ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں وَالَّذِيْ

وَاللهِ الَّذِي لَا إِلٰهَ غَيْرُهُ مَا نَزَلَتْ آيَةٌ مِنْ كِتَابِ اللهِ إِلَّا وَأَنَا أَعْلَمُ فِيمَنْ نَزَلَتْ وَأَيْنَ نَزَلَتْ وَلَوْ أَعْلَمُ أَحَدًا أَعْلَمَ بِكِتَابِ اللهِ مِنِّي تَنَالُهُ الْمَطَايَا لَأَتَيْتُهُ ۔ ترجمہ۔ اس ذات کی قسم جس کے سوا کوئی معبود نہیں کہ کتاب اللہ کی کوئی آیت ایسی نازل نہیں ہوئی جس کے بارے میں مجھے یہ معلوم نہ ہو کہ وہ کس کے بارے میں اور کہاں نازل ہوئی؟ اور اگر مجھے کسی ایسے شخص کا پتہ چلے جو کتاب اللہ کا مجھ سے زیادہ عالم ہو اور سواریاں بھی مجھے اس کے پاس پہنچا سکیں تو میں ضرور اس کے پاس حاضر ہوں۔ (ابن کثیر ج۱ ص۳) نیز عبد اللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں، كَانَ الرَّجُلُ مِنَّا إِذَا تَعَلَّمَ عَشْرَ آيَاتٍ لَمْ يُجَاوِزْهُنَّ حَتَّى يَعْرِفَ مَعَانِيَهُنَّ وَالْعَمَلَ بِهِنَّ۔ (ابن کثیر ج۱ ص۳) ترجمہ ہم لوگوں کا معمول تو یہ تھا کہ جب دس آیات حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سیکھ لیتے تھے پھر جب تک ان کی تفسیر و تشریح معلوم نہ کر لیتے اور ان پر عمل نہ کر لیتے آگے نہیں بڑھتے تھے۔

الحاصل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کے بعد تفسیر قرآن کا اہم مأخذ صحابہ کرامؓ کے اقوال ہیں۔ ع مشتے نمونہ از خروارے کے طور پر ایک دو حوالے سن لیں، تاکہ مسئلہ مزید واضح ہو جائے کہ واقعی صحابہ کرامؓ کی تفسیر کا بھی کوئی مقام ہے۔ امام حاکمؒ لکھتے ہیں۔ امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ کے نزدیک صحابی کی تفسیر مسند اور مرفوع حدیث کے حکم میں ہوتی ہے۔ (مستدرک حاکم ج۲ ص۲۶۳) اور علامہ حافظ ابن قیمؒ فرماتے ہیں۔ وَتَفْسِيرُ الصَّحَابِيِّ حُجَّةٌ۔[1]

فہم قرآن میں تمام صحابہؓ برابر نہیں تھے

حضرات صحابہ کرامؓ جو بلا واسطہ غیرے نبوت کی زبان حق ترجمان سے قرآن مجید سنتے تھے۔ اہل لسان و صاحب زبان بھی تھے۔ مگر فہم قرآن مجید کے سلسلہ میں یکساں حیثیت کے مالک نہیں تھے۔ بعض علم تفسیر کے زیادہ ماہر تھے اور بعض کم، پھر ان ماہرین میں سے یہ حضرات بہت زیادہ مشہور ہیں۔ ۱۔ نائب رسول خلیفہ بلا فصل حضرت ابوبکر صدیقؓ۔ ۲۔ مراد رسول داماد علی خلیفہ ثانی امیر المؤمنین حضرت عمر بن الخطابؓ۔ ۳۔ امام مظلوم شہید مدینہ۔ داماد نبی، ہم زلف علی، خلیفہ ثالث حضرت عثمان ابن عفانؓ۔ ۴۔ داماد نبی، خلیفہ رابع، حضرت علی ابن ابی طالب کرم اللہ وجہہٗ۔ ۵۔ ترجمان قرآن حضرت عبد اللہ بن عباسؓ۔ ۶۔ قاری قرآن حضرت اُبی بن کعبؓ۔ ۷۔ حضرت زید بن ثابتؓ۔ ۸۔ حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ۔ ۹۔ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ۔ ۱۰۔ رفیقہ نبی، شفیقہ امت، ام المؤمنین، طیبہ طاہرہ، حضرت عائشہ بنت الصدیقؓ۔ ۱۱۔ حضرت عبد اللہ بن زبیرؓ۔ ۱۲۔ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ۔ ۱۳۔ حضرت عبد اللہ بن سلامؓ۔ ۱۴۔ حضرت سلمان فارسیؓ۔ ۱۵۔ حضرت ابو الدرداءؓ۔ ۱۶۔ حضرت معاذ رضی اللہ عنہم اجمعین۔

پھر ان میں سے بھی صرف چھ یا سات تھے جو قرآنی حقائق و معارف کی تشریح و توضیح پر مستند مانے جاتے تھے۔ جن

---

[1] (زاد المعاد ص۱۵) اور خود صاحب جلالین علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں۔ وَتَفْسِيرُ الصَّحَابِيِّ مَرْفُوعٌ۔ (تدریب الراوی ص۶۵)

کے اسماء گرامی یہ ہیں۔ حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، ابن عمرؓ، ابن عباسؓ، زید بن ثابت، حضرت عائشہؓ۔ حضرت مسروقؒ (جو ایک مشہور تابعی اور مفسر قرآن ہیں) فرماتے ہیں کہ میں صحابہ کرامؓ کی صحبت میں رہا تو دیکھا کہ ان حضرات کا علم چھ بزرگوں کی طرف لوٹتا ہے۔ حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، ابن مسعودؓ، معاذؓ، ابو درداءؓ، زید بن ثابت (طبقات ابن سعد ج ۲) پھر عجیب بات یہ ہے کہ فہم قرآن میں ان چھ یا سات حضرات کا مرتبہ بھی برابر نہیں تھا۔ یہی حضرت مسروقؒ اس کے بعد فرماتے ہیں۔ کہ "میں نے ان چھ بزرگوں سے کسب فیض کیا۔ تو دیکھا کہ ان سب کا علم حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ پر ختم ہو گیا ہے" اور یہ بات ہر صاحب علم جانتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو حضرت عمر فاروقؓ نے اپنے ہی دور خلافت میں شہر کوفہ کا معلم اور مفتی بنا کر بھیجا تھا اور حضرت علیؓ کا تو دارالخلافہ ہی کوفہ تھا۔ یہ دونوں بزرگ ساری زندگی اہل کوفہ کو علم تفسیر پڑھاتے رہے۔ اسی شہر میں حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ کی ولادت، تعلیم و تربیت ہوئی۔ انہیں حضرات کا سکھایا ہوا علم حضرت امام اعظمؒ تک پہنچا۔ جس کو حضرت امام اعظمؒ نے پوری طرح محفوظ کر کے اس کو اپنے مسلک کی اساس و بنیاد بنایا۔ چونکہ یہ دونوں بزرگ قرآن کی تفسیر کے بہت زیادہ ماہر تھے۔ حضرت امام اعظمؒ بھی قرآن مجید کی تفسیر کے بہت بڑے مفسر ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ سب سے پہلے حضرت امام اعظمؒ قرآن مجید کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ پھر دیگر دلائل کی طرف۔ الحمدللہ امام اعظمؒ کے اکثر مسائل قرآن مجید سے مستخرج و مستنبط ہیں۔

صحابہ کرامؓ کی تفسیر واقعی حجت ہے۔ لیکن

صحابہ کرامؓ کی تفسیر یقیناً بلاریب و بلا عیب حجت ہے۔ مگر یہاں بھی چند چیزیں ضرور پیش نظر رہیں۔

(١) صحابہ کرامؓ کے تفسیری اقوال میں بھی صحیح و سقیم ہر طرح کی روایتیں ملتی ہیں۔ لہٰذا ان اقوال کی بنیاد پر فیصلہ کرنے سے پہلے اصول حدیث کے مطابق ان کی جانچ پڑتال حتمی اور ضروری ہے۔

(٢) صحابہ کرامؓ کے اقوال اس وقت دلیل و حجت بنیں گے۔ جب کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے آیت کی کوئی صریح تفسیر مستند ذریعے سے ثابت نہ ہو۔ اگر آپ کی کوئی بیان کردہ تفسیر صحیح احادیث میں مل جائے تو پھر صحابہ کرامؓ کے اقوال کی حیثیت محض تائیدی ہوگی اور اگر بفرض محال کسی صحابی کا کوئی قول آپ کی بیان فرمودہ تفسیر کے مخالف ہو تو اسے قبول نہیں کیا جائے گا۔

(٣) جہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی تفسیر مستند ذریعے سے منقول نہ ہو اور صحابہ کرامؓ کی بیان کردہ تفسیروں میں بھی کوئی اختلاف نہ ہو تو وہاں ان ہی حضرات کے اقوال کو اختیار کیا جائے گا۔

(٤) جس جگہ صحابہ کرامؓ کی بیان کردہ تفسیروں میں کوئی اختلاف ہو تو وہاں اول یہ دیکھا جائے کہ آیا ان مختلف اقوال میں کوئی تطبیق ہو سکتی ہے یا نہ۔ اگر تطبیق ہو سکتی ہے تو پھر سب اقوال میں تطبیق دے کر عمل کریں گے اور اگر یہ اختلاف ناقابل تطبیق ہے تو پھر ہر مجتہد کو یہ اختیار ہے جس قول کو وہ دلائل کے لحاظ سے زیادہ قوی، مضبوط پائے اسے اختیار کرے۔ واللہ تعالیٰ

چوتھا ماخذ تابعینؒ کے اقوال

صحابہ کرامؓ کے بعد تابعینؒ کا نمبر آتا ہے۔ یہ وہ حضرات ہیں جنہوں نے قرآن مجید کی تفسیر صحابہ کرامؓ سے حاصل کی ہے۔ اس لیے ان حضرات کے اقوال بھی علم تفسیر میں نمایاں اہمیت کے حامل ہیں۔ چنانچہ امام ابن کثیرؒ لکھتے ہیں۔ "قرآن کریم کی تفسیر میں قرآن مجید، حدیث اور صحابہ کرامؓ کے بعد تابعین کی تفسیر قابل حجت ہے اور یہی اکثر ائمہ سے منقول ہے۔ (ابن کثیر ج۱ ص۴) اور اسی طرح نواب صدیق حسن خاں صاحبؒ غیر مقلد لکھتے ہیں: وَهٰكَذَا التَّفْسِيْرُ التَّابِعِيِّ حُجَّةٌ۔ (الجنۃ ص۹۲) یعنی صحابی کی طرح تابعی کی تفسیر بھی حجت ہے۔ —— ان دونوں عبارتوں سے اتنی بات تو کھل کر سامنے آگئی کہ تابعین حضرات کی تفسیر بھی قابل استدلال و استناد ہے۔ مگر اس میں کچھ تفصیل ہے۔ جس کا ماحصل یہ ہے کہ تابعی اگر کوئی تفسیر کسی صحابی سے نقل کر رہا ہے تو اس کا حکم یقیناً وہی ہے جو صحابی کی تفسیر کا ہے۔ اور اگر خود اپنا قول بیان کر رہا ہے تو پھر دیکھا جائے گا کہ دوسرے کسی تابعی کا قول اس کے خلاف ہے یا نہیں؟ اگر کوئی قول اس کے خلاف موجود ہو تو اس وقت تابعی کا یہ قول کسی پر حجت نہیں ہے۔ نہ اپنے ہم مقابل پر اور نہ بعد والوں پر۔ بلکہ اس آیت کی تفسیر کے لیے قرآن کریم، لغت عرب، احادیث نبویہ، آثار صحابہ اور دوسرے شرعی دلائل پر غور کر کے کوئی فیصلہ صادر کیا جائے گا۔ اور اگر تابعین حضرات کے درمیان کوئی اختلاف نہ ہو تو اس صورت میں بلاشبہ ان کی تفسیر حجت اور واجب الاتباع ہوگی۔" (ابن کثیر ج۱ ص۵) جب علماء مفسرین اور محققین کے ہاں ضابطہ یہی ہے کہ جب تابعین حضرات کسی آیت کی تفسیر و تشریح میں اتفاق و اتحاد کر لیں تو وہ تفسیر حجت اور واجب الاتباع ہوتی ہے۔ تو اب ہم یہ بات کہنے میں حق بجانب ہیں، کہ آیت وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ (پ۹ الاعراف ع) یقیناً نماز کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ کیونکہ امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں: اَجْمَعَ النَّاسُ عَلٰى اَنَّهَا نَزَلَتْ فِي الصَّلٰوةِ۔ (فتاویٰ ابن تیمیہ ج۲ ص۱۴۳ و ج۲ ص۴۱۲ مغنی ابن قدامہ ج۱ ص۶۰۶ فتح القدیر ج۱ ص۲۴۲ شرح نقایہ ج۱ ص۸۳) ترجمہ۔ تمام لوگوں (یعنی تابعین وغیرہ) کا اجماع ہے کہ آیت واذا قرئ القرآن الخ نماز کے بارے میں نازل ہوئی ہے —— اب ان تابعین حضرات کے اسماء گرامی پیش ہو رہے ہیں جو کہ اپنے وقت میں علم تفسیر کے ماہر تھے اور ان کے نام اکثر تفسیروں میں آتے ہیں۔ ۱۔ حضرت مجاہد بن جُبیر المخزومیؒ۔ ۲۔ حضرت سعید بن جبیرؒ۔ ۳۔ حضرت عکرمہؒ۔ ۴۔ حضرت عطاء بن ابی رباحؒ۔ ۵۔ حضرت حسن بصریؒ۔ ۶۔ حضرت مسروقؒ۔ ۷۔ سعید بن المسیبؒ۔ ۸۔ حضرت ابوالعالیہؒ۔ ۹۔ حضرت ربیع بن انسؒ۔ ۱۰۔ محمد بن سیرینؒ۔ ۱۱۔ حضرت زید بن اسلمؒ۔ ۱۲۔ حضرت عروہ بن زبیرؒ۔ ۱۳۔ حضرت قتادہؒ۔ ۱۴۔ محمد بن کعب القرظیؒ۔ ۱۵۔ حضرت علقمہؒ۔ ۱۶۔ حضرت اسودؒ وغیرہم۔

پانچواں ماخذ لُغتِ عرب

قرآن کریم کی زبان چونکہ عربی ہے۔ اس لیے تفسیر قرآن کے لیے اس زبان پر مکمل عبور حاصل کرنا ضروری ہے۔ یا یوں کہیے کہ قرآن فہمی کے لیے پہلی اور ابتدائی شرط لغت عرب کا جاننا ہے کیونکہ ظاہر ہے قرآن عربی میں نازل ہوا ہے۔ لہٰذا اس کو سمجھنے کے لیے پہلے اس کی زبان کا جاننا لابدی اور حتمی ہوگا پھر چونکہ آیات قرآنی دو قسم کی ہیں:۔

① وہ آیات ہیں کہ جن میں صرف ترغیب و ترہیب کا بیان ہے۔ یا سابقہ اقوام کے حالات و واقعات بیان ہوئے ہیں۔ یا اوامر و نواہی کا بیان کیا گیا ہے یا نوعِ انسانی کو کچھ پند و موعظت سے نوازا گیا ہے۔ تو ایسی آیات کے مفہوم و معنیٰ سمجھنے کے لیے صرف اتنا لغتِ عرب کا جاننا ضروری ہے کہ عربی الفاظ کے معانی آجائیں اور اگر کہیں کسی لفظ کا ترجمہ غلط کیا گیا ہو تو اُسے پتہ چل سکے کہ یہاں اس لفظ کا معنیٰ غلط کیا گیا ہے اور صحیح معنیٰ یہ ہے۔ اور اس کی شناخت ہمارے زمانہ میں یہ ہے کہ جو شخص اردو سے عربی اور عربی سے اردو وغیرہ بنا سکتا ہے تو یہ شخص ایسی قسم کی آیات کا مطلب بھی سمجھ سکتا ہے۔ بصورت دیگر ایسے شخص کو قرآن مجید کی آیات کا معنیٰ و مفہوم، تفسیر و تشریح کرنے کا از روئے شرع و عقل سلیم کوئی حق نہیں پہنچتا۔

② وہ آیات جن میں کوئی نہ کوئی اجمال یا ابہام پایا جاتا ہے۔ یا کسی واقعاتی پس منظر سے وابستہ ہوتی ہیں۔ یا اُن سے فقہی احکام و مسائل مستنبط و مستخرج ہو رہے ہوتے ہیں۔ تو ایسی آیات کا معنیٰ و مفہوم سمجھنے کے لیے صرف لغتِ عرب کا جاننا کافی و افی نہیں۔ بلکہ عربی زبان کا ماہر ہونا ضروری ہے۔ یعنی قرآن مجید کے بلیغ اسلوب بیان اور اس کے مخصوص اندازِ تعبیر سے واقف ہو۔ اور عربی کے تمام محاورات اور ان کے مواقع استعمال سے پورا پورا واقف ہو۔ اور جہاں کہیں ایک مفہوم کو مختلف طریقوں سے بیان کیا جا سکتا ہو۔ تو وہ جانتا ہو کہ ایک طریقہ کو دوسرے طریقہ پر کیا تفوق و برتری حاصل ہے۔ اور وہ عربی کلام کے مدلول و منطوق، اشارات و کنایات سے آگاہی رکھتا ہو۔ اور شریعت کے اسرار و حِکَم، رموز و غوامض اور اس کے احکام و مسائل سے پورا پورا با خبر ہو۔ اور استنباطِ مسائل کے جو اصول ہیں ان میں بھی مہارت کاملہ رکھتا ہو۔

چنانچہ امام مالکؒ فرمایا کرتے تھے کہ اگر میرے پاس کوئی ایسا شخص لایا جائے جو عربی زبان سے واقف نہ ہو اور اس کے باوجود کلام اللہ کی تفسیر کرتا ہو تو میں اس کو سزا دوں گا۔

اور حضرت مجاہدؒ فرماتے ہیں جو شخص اللہ اور اس کے رسول پر ایمان رکھتا ہو۔ اس کے لیے جائز نہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ کی کتاب کے متعلق کلام کرے اگر وہ لغاتِ عرب کو نہیں جانتا۔

اور حسن بصریؒ فرماتے ہیں جو شخص عربیت سے ناواقف ہے وہ بسا اوقات ایک آیت پڑھتا ہے لیکن وہی اس کے لیے باعث ہلاکت بن جاتی ہے۔ (شرح احیاء العلوم للمرتضیٰ الزبیدی ص۵۲۹ ج۴)

اب ہم آخر میں حضرت شاہ ولی اللہ علیہ الرحمہ کی عبارت پیش کرتے ہیں۔ جس میں مذکورہ بالا بحث کا خلاصہ بڑے اختصار اور جامعیت کے ساتھ موجود ہے۔ حضرت شاہؒ فرماتے ہیں کہ قرآن عربی زبان میں براہ راست نازل ہوا ہے۔ اہل عرب اپنے خداداد سلیقہ کے مطابق منطوق کلام کو سمجھنے میں کوئی دشواری محسوس نہیں کرتے تھے۔ جیسا کہ خود قرآن میں ارشاد ہے۔ وَالْكِتَابِ الْمُبِيْنِ۔ کھلی اور واضح کتاب۔ ایک اور جگہ ارشاد ہے۔ قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ۔ ایک اور مقام پر ہے۔ اُحْكِمَتْ اٰيٰتُهٗ ثُمَّ فُصِّلَتْ۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید کی آیات کے معانی و مطالب کے سلسلہ میں صحابہ کرامؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت کم

سوال کرتے تھے۔ لیکن جب یہ طبقہ ختم ہو گیا اور عجم کا عمل دخل بڑھا، وہ پہلی زبان (خالص عربیت) متروک ہو گئی۔ تو قرآن مجید کے بعض مقامات کا سمجھنا اور ان کا حل کرنا دشوار معلوم ہونے لگا۔ اب علم نحو اور لغت کی ضرورت محسوس ہوئی۔ سوالات جوابات کی نوبت آئی اور تفسیریں کتابیں لکھی جانے لگیں ـــــ اس کے بعد حضرت شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں کہ قرآن مجید کے فہم میں کن کن وجوہ و اسباب کی بناء پر دقت و دشواری یا غلطی پیدا ہوتی ہے۔ آپ لکھتے ہیں "قرآن مجید کے کسی لفظ کی مراد تک نہ پہنچ سکنے کے چند وجوہ ہیں۔ مثلاً کسی نادر الاستعمال لفظ کا استعمال۔ اس کا علاج یہ ہے کہ صحابہؓ اور تابعین اور دوسرے ارباب معانی سے رجوع کر کے اس لفظ کے معنی معلوم کیے جائیں۔ منسوخ اور ناسخ میں امتیاز نہ کرنا۔ اسباب نزول کا یاد نہ رکھنا۔ مضاف یا موصوف کے محذوف ہونے کے باعث۔ ایک چیز کا کسی دوسری کے ساتھ یا ایک حرف کا کسی دوسرے حرف کے ساتھ ایک اسم کا کسی دوسرے اسم کے ساتھ، ایک فعل کا دوسرے فعل کے ساتھ بدل جانا۔ یا جمع کی جگہ مفرد، مفرد کی جگہ جمع کا رکھا جانا۔ غائب کی جگہ مخاطب یا اس کے برعکس ہونا۔ کبھی تقدیم ماحقہ التاخیر اور تاخیر ماحقہ التقدیم، انتشار ضمائر۔ ایک لفظ سے متعدد معانی کا مراد لیا جا سکنا۔ کبھی قرآن مجید کے فہم میں دشواری کا باعث تکرار مضمون، اطناب یا اختصار و ایجاز ہوتا ہے۔ کبھی کنایہ، تعریض، متشابہ اور مجاز عقلی اس صعوبت فہم کا باعث ہوتا ہے۔ (الفوز الکبیر ص۲۱)

بہر حال شاہ صاحبؒ موصوف کی ان دو عبارتوں سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ قرآن مجید کی فہم کا مرحلہ صرف لغت عرب کو جان لینے سے ختم نہیں ہو جاتا۔ بلکہ اس کی حقیقی مراد و مصداق کو متعین کرنے کے لیے ضروری ہے کہ فہم قرآن کا طالب شریعت اسلام کے اصول و ضوابط سے کما حقہٗ واقف ہو اور ان میں صرف طائرانہ نہیں بلکہ ماہرانہ نگاہ رکھتا ہو ـــــ جیسا کہ گذشتہ ہم بالتفصیل بیان کر چکے ہیں کہ قرآن مجید میں مہارت پیدا کرنے کے لیے فلاں فلاں علوم کا جاننا ضروری ہے۔ صفحہ کو ایک نظر پھر دیکھ لیا جائے۔

نیم حکیم خطرۂ جان تو تسلیم

دنیوی امور میں تو لوگوں کا یہ حال ہے کہ وہ کسی شخص کو اس وقت تک ڈاکٹر تسلیم نہیں کرتے جب تک اس نے باقاعدہ کسی اسکول یا کالج میں ڈاکٹری کا کورس پورا نہ کیا ہو۔ اسی طرح کسی شخص کے قانونی مشورہ کو اس وقت تک معتبر نہیں جانتے۔ جب تک اس نے باقاعدہ وکالت یا بیرسٹری کا امتحان پاس نہ کیا ہو۔ پھر ڈگری کی حیثیت کے اعتبار سے ڈگری یافتہ کے اعزاز و اکرام میں بھی فرق مراتب ملحوظ رکھا جاتا ہے۔ پاکستان کے ایم۔بی۔بی۔ایس یا ایل۔ایل۔بی کے قول کا وہ وزن نہیں ہوتا۔ جو انگلینڈ کی کسی طبی ڈگری یا بیرسٹری کے ڈپلومے والے کا ہوتا ہے۔ "نیم حکیم" کے قول کو آپ ہمیشہ "خطرۂ جان" سمجھتے ہیں۔ اور اس پر عمل بھی کرتے ہیں۔

نیم مولوی خطرۂ ایمان تسلیم نہیں۔ کیوں؟

یہی لوگ جو اپنے دنیوی معاملات میں اتنے محتاط ہیں۔ پتہ نہیں وہ لوگ دین کے معاملہ میں اتنے غیر محتاط کیوں ہیں؟ انتہائی حیرت ہوتی ہے کہ دین کے معاملہ میں یہ لوگ "نیم مولوی" کے فتوے کو "خطرۂ ایمان" کیوں نہیں سمجھتے؟ سننے والے سُنیں کہ ترجمہ کی مدد یا

عربی کی معمولی سی شُد بُد حاصل کر لینے سے کسی شخص کو بھی یہ حق ہرگز نہیں پہنچتا کہ وہ مُدعیانہ رنگ میں ان لوگوں کے سامنے آئے جنہوں نے اپنی عمریں ان ہی علوم کی خدمت میں بسر کی ہیں۔ اور اپنی زندگی کی تمام راحتوں اور آسائشوں کو خرچ کر کے قرآنی حقائق و معارف کی چھان بین میں خونِ جگر پیا ہے۔ ہاں البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ آپ سائل کی حیثیت سے اپنے اندر پیدا ہونے والے شکوک و شبہات کو علماء محققین کے سامنے پیش کریں اور ان سے اپنے دل کی خلش کو دور کریں۔ لیکن آپ کے لیے یہ کسی صورت میں جائز نہیں کہ آپ چند مخصوص خیالات کو ذہن میں رکھ کر عربیت سے بالکل ناواقف ہونے کے باوجود مجتہدانہ طرز انداز میں قرآن کی تفسیر کرنے کی جرأت کریں، اور جس امامِ فن کی بات آپ کے ذہن و فکر کے مطابق نہ ہو، آپ اس پر بے تکلف اور بلاجھجک تبرا شروع کر دیں۔

الحاصل آپ کے لیے دو صورتوں کے سوا کوئی اور تیسری صورت نہیں ہے۔ یعنی یا خُود عربیت میں ذوق اور مہارت کاملہ پیدا کیجئے۔ اور اگر آپ سے یہ نہیں ہو سکتا تو پھر ائمہ اسلام اور علماء حقانی پر اعتماد کیجئے اور ان کی بات مانیئے۔ آج ہر وہ شخص جو فہم قرآن کا مدّعی ہے اس کو اپنے گریبان میں جھانک کر، موت کی شدّت کو یاد کر کے، قبر کے منظر کو سامنے رکھ کر اور میدان حشر کی سختی کو تصور میں لا کر، اس کو بتانا چاہیئے کہ وہ کہاں تک اس دعوے کرنے کا اہل ہے۔

چھٹا ماخذ عقلِ سلیم

تفسیر قرآن کا آخری ماخذ عقلِ سلیم ہے جس کو تدبّر اور استنباط بھی کہتے ہیں۔ قرآن مجید کے اسرار و حِکَم، معارف و حقائق جو عقلِ سلیم کے ذریعہ معلوم کر کے بیان کیے جائیں وہ بھی معتبر ہیں اور بہت سے مُفسّرین کرام نے اپنے اپنے تدبُّر کے نتائج اپنی تفسیروں میں بیان بھی فرمائے ہیں اور آئندہ بھی اس سلسلے میں مزید کی گنجائش موجود ہے۔ کیونکہ قرآن کریم کے حقائق و اسرار پر غور و فکر کا دروازہ قیامت تک کھلا ہے۔ جس شخص کو بھی اللہ تعالیٰ نے علم و دانش، خشیت و تقوےٰ، رجوع و انابت الی اللہ کی دولت سے نوازا ہے وہ تدبّر کے ذریعہ نئے نئے حقائق تک رسائی حاصل کر سکتا ہے۔ الحاصل کہ آخری نمبر پر عقلِ سلیم کے ذریعہ قرآن کریم کی تفسیر کرنی جائز ہے۔ مگر اس کے لیے بھی چند بنیادی شرطیں ہیں:

① عقلِ سلیم کے ذریعہ بیان شدہ تفسیر قرآن مجید، احادیثِ صحیحہ، اجماعِ امت، اقوالِ صحابہؓ، اقوالِ تابعینؒ لغتِ عرب کے خلاف نہ ہو۔

② اصولِ شرعیہ میں سے کسی کے خلاف نہ ہو۔

③ جو شخص عقلِ سلیم کے ذریعے تفسیر کر رہا ہے وہ ان علومِ اسلامیہ کا ماہر ہو۔ جن علوم کو تفسیر کے لیے لازمی قرار دیا گیا ہے۔

④ آیاتِ صفات و حروفِ مقطعات اور متشابہ کی تفسیر بیان نہ کرے۔ کیونکہ ان چیزوں کا علم اللہ تعالیٰ کے لیے مخصوص ہے

⑤ ان آیات کی تفسیر بھی عقل کے ذریعے بیان نہ کرے جن کی تفسیر صراحۃً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، یا صحابہ کرامؓ، یا تابعینؒ عظام سے ثابت ہے۔

⑥ جن آیات کی تفسیر حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام اور تابعین عظام سے منقول نہیں۔ ان میں بھی لغت عرب کے اصول کو پامال کرکے کوئی تشریح و تفسیر نہ کرے۔

⑦ اپنی مخصوص فکر یا غلط رائے کے لیے قرآن کی تفسیر نہ کرے جس میں رائے اصل ہو اور قرآن مجید تابع ہو۔

⑧ اپنی بیان کردہ تفسیر کے متعلق یہ دعویٰ بھی نہ کرے کہ خدا تعالیٰ کی مراد صرف اور صرف یہی ہے جبکہ اس کے پاس اسکی کوئی دلیل بھی نہیں ہے۔

⑨ قرآن مجید کی کسی آیت کی تفسیر اپنی پسند اور خواہش کے مطابق نہ کرے۔

⑩ قرآن مجید کی ایسی تفسیر بیان نہ کرے جس سے اسلام کے دوسرے اجماعی عقائد یا احکام مجروح ہوتے ہوں۔

تفسیر اشاری

قرآن مجید کی تفسیر کے سلسلہ میں صوفیاء عظام نے بھی تفسیریں کی ہیں۔ یعنی قرآن مجید کی تلاوت کے وقت جو اسرار و رموز بطریق واردات اور وجدانیات محض فیض الٰہی کی وجہ سے محسوس کرتے ہیں۔ اسی قسم کے نوٹ بنا کر تفسیر اشاری کہتے ہیں۔ ماضی قریب کے مشہور و معروف مفسر علامہ سید محمود آلوسی حنفی بغدادیؒ کی تفسیر "روح المعانی" اس قسم کے وجدانی استنباطات بکثرت ملتے ہیں۔ نیز سید محمود آلوسیؒ نے صوفیاء کرام کے منشاء کی تشریح و توضیح بھی بیان فرمائی ہے۔ فرماتے ہیں۔ "قرآن کریم کی تفسیر کے سلسلہ میں سادات صوفیاء سے جو کلام منقول ہے وہ درحقیقت ان دقیق امور کی طرف اشارے ہوتے ہیں۔ جو سالکین پر منکشف ہوتے ہیں اور ان اشارات میں اور قرآن کریم کے ظاہر معنی میں جو حقیقۃً مراد ہوتے ہیں تطبیق ممکن ہے۔ یہ کمال ایمان اور معرفت کے آثار ہیں۔ صوفیاء کرام کا یہ اعتقاد نہیں ہوتا کہ ظاہری مفہوم مراد نہیں۔ بلکہ صرف باطنی مفہوم مُراد ہے۔ اس لیے یہ تو ملحدین باطنیہ کا اعتقاد ہے جسے انہوں نے شریعت کی بالکلیہ نفی کا زینہ بنایا ہے اور ہمارے بزرگ اس سے بَری ہیں اور ہو بھی کیسے سکتا ہے؟ جبکہ صوفیاء کرام نے یہ تاکید کی ہے کہ قرآن کریم کی ظاہری تفسیر کو سب سے پہلے حاصل کیا جائے۔ اور کہا ہے کہ جس کو ظاہری تفسیر پختہ نہ ہو وہ باطن کی طرف نہیں پہنچ سکتا اور جو شخص ظاہری تفسیر کی پختگی سے قبل قرآن کے اسرار کو حاصل کرنا چاہے تو وہ اس شخص کی مانند ہے جو گھر کے اندر داخل ہونے کا دعویٰ کرے دروازہ سے گزر جانے کے بغیر۔ (روح المعانی جلد ۱ ص ۸، الاتقان ج ۲ ص ۱۸۵، ۲۲۰)

علامہ آلوسیؒ کے اس بیان سے معلوم ہوا کہ صوفیاء کرام کی تفسیر میں چند امور ملحوظ ہوتے ہیں:۔

① مراد الٰہی صرف ظاہری تفسیر ہے نہ باطنی اشارات۔

② باطنی اشارات تک رسائی ظاہری تفسیر کی مہارت پر موقوف ہے۔

③ باطنی اشارات کا ظاہری تفسیر کے ساتھ مطابق ہونا ضروری ہے۔

④ باطنی اشارات مناسب اشیاء کا انکشاف ہے جو معرفت الٰہی کا ثمرہ ہے۔

مزید وضاحت

صوفیاء کرام کے اس قسم کے اقوال کا مطالعہ کرنا بجا مگر چند امور کا خیال رکھنا یہاں بھی ضروری ہے:۔

① ان اقوال کو قرآن کریم کی تفسیر نہ قرار دیا جائے۔ بلکہ یہ اعتقاد رکھا جائے کہ قرآن مجید کی اصل

مراد وہی ہے جو تفسیر کے اصل مآخذ سے سمجھ میں آتی ہے اور یہ اقوال محض وجدانی استنباطات ہیں۔ بفرضِ محال اگر کوئی شخص ان اقوال صوفیاء کرام کو قرآن مجید کی تفسیر سمجھتا ہے تو وہ گمراہ ہے۔

② ان اقوال میں سے بھی صرف ان اقوال کو درست سمجھا جا سکتا ہے جن سے قرآن کریم کی کسی آیت کے ظاہری مفہوم یا شریعت کے کسی مسلمہ اصول کی نفی نہ ہوتی ہو۔

③ اس قسم کے وجدانیات صرف اور صرف اس وقت معتبر ہو سکتے ہیں جب وہ قرآن کریم کی تحریف کی حد تک نہ پہنچتے ہوں۔

④ یہ دعوےٰ بھی نہ کیا جائے کہ یہاں صرف اشاری معنیٰ مراد ہے اور ظاہری معنیٰ مراد نہیں۔

⑤ الفاظِ قرآنی کی تاویل بعید نہ ہو کہ الفاظ من حیث العربیہ اس کے خلاف ہوں۔

⑥ اشاری تفسیر شرع اور عقل کے مخالف و معارض بھی نہ ہو۔

⑦ وہ مضمونِ اشاری شرعی دلیل سے مؤید ہو۔ (مناہل العرفان ج۱ ص۵۴۹، الاتقان ج۲ ص۱۸۴)

ان مذکورہ بالا امور کی رعایت کے ساتھ صوفیاء کرام کے وجدانی استنباطات کا مطالعہ کیا جا سکتا ہے۔ بلاشبہ بعض مخصوص احوال رکھنے والوں کو ان اقوال سے فائدہ بھی پہنچتا ہے۔ یہی وجہ تو ہے کہ علامہ آلوسیؒ اپنی تفسیر "روح المعانی" میں آیات کی تفسیر لکھنے کے بعد ایک مستقل اور علیحدہ عنوان "من باب الاشارۃ فی الآیات" قائم کرتے ہیں اور اس میں اس قسم کے وجدانیات ذکر فرماتے ہیں۔ اب ہم تفسیرِ اشاری کی دو مثالیں ذکر کرتے ہیں تاکہ مسئلہ کھل کر سامنے آ جائے اور تفسیرِ ظاہری و تفسیرِ اشاری کا فرق بھی معلوم ہو جائے۔

مثالِ اوّل۔ قرآن کریم میں ارشاد ہے۔ قَاتِلُوا الَّذِيْنَ يَلُوْنَكُمْ مِّنَ الْكُفَّارِ۔ ترجمہ۔ لڑائی کرو ان کافروں سے جو تم سے متصل ہیں۔ اس آیت کے تحت بعض صوفیاء نے کہا کہ قَاتِلُوا النَّفْسَ فَاِنَّهَا تَلِي الْاِنْسَانَ۔ نفس سے لڑائی کرو کیونکہ وہ انسان سے سب سے زیادہ متصل ہے۔ اب اس مثال میں صوفیاء کا مقصد یہ نہیں ہے کہ اس آیت میں کفار کے مقابلہ پر جہاد و قتال کا حکم مراد نہیں۔ بلکہ ان کا مقصد یہ ہے کہ کفار سے جہاد و قتال کا حکم تو اس آیت کا تقاضا ہے ہی۔ لیکن اسی آیت سے وجدانی طور پر انسان کو یہ بھی سوچنا چاہیئے کہ سب سے قریبی نافرمان اس کا نفس ہے جو اُسے بُرائیوں پر آمادہ کرتا رہتا ہے لہٰذا کفار سے جہاد کے ساتھ ساتھ اس سے بھی جہاد ضروری ہے۔

مثالِ دُوم۔ حدیث شریف میں ہے اِنَّ الْمَلٰٓئِكَةَ لَا تَدْخُلُ بَيْتًا فِيْهِ كَلْبٌ وَّلَا صُوْرَةٌ الخ یعنی جس گھر میں کتا اور تصویر ہو تو اس گھر میں رحمت کے فرشتے داخل نہیں ہوتے۔ یہ حدیث کے ظاہری معنیٰ ہیں۔ اب اگر ایک شخص اس ظاہری اور اصل معنیٰ کو تسلیم کرتے ہوئے بوجہ مناسبت یہ بیان کرتا ہے کہ یہاں بیت سے مراد دل ہے اور کتے سے مراد اخلاقِ سیئہ ہیں اور صورت سے مراد محبتِ دُنیا ہے۔ یعنی جس دل میں کتے والے اخلاق اور محبتِ دُنیا موجود ہو۔ اس میں ملکی نور داخل نہیں ہوتا۔ یہ حدیث کا اشاری معنیٰ ہے۔

تفسیر کے ناقابلِ اعتبار ماٰخذ

قرآنِ حکیم کی تفسیر کے مستند و معتبر ماٰخذ جان لینے کے بعد ان ناقابل اعتبار ماٰخذ کا جاننا بھی ضروری ہے جنہیں بعض لوگ تفسیر کی اساس و بنیاد بنا کر غلط فہمی بلکہ بعض اوقات گمراہی میں مبتلا ہو جاتے ہیں اور یہ ناقابل اعتبار ماٰخذ تین ہیں۔

۱۔ تفسیر بالرائے ۲۔ تفسیرِ اشاری۔ ان دونوں کی بحث بقدرِ ضرورت گزر چکی ہے۔ جس میں یہ بتا دیا گیا ہے کہ ان دونوں کی کون کون سی صورتیں قابلِ اعتبار ہیں، اور کون کون سی صورتیں قابلِ اعتبار نہیں۔

۳۔ اسرائیلی روایات۔ اب یہاں صرف اس آخری عنوان کے متعلق کچھ عرض کرنا ہے۔ اسرائیلیات یا اسرائیلی روایات ان روایات کو کہتے ہیں جو یہودیوں یا عیسائیوں سے ہم تک پہنچی ہیں۔ جن کی صورت کچھ اس طرح ہوئی کہ بعض صحابہ کرام اور تابعین پہلے اہل کتاب کے مذہب کے ساتھ تعلق رکھتے تھے بعد میں جب وہ مسلمان ہوئے اور قرآن مجید کی تعلیم حاصل کی تو انہیں قرآن مجید کے اندر پچھلی اُمتوں کے بہت سے وہ قصص و واقعات نظر آئے جو انہوں نے اپنے سابقہ مذہب کی کتابوں میں بھی پڑھے تھے۔ چنانچہ یہ حضرات قرآنی واقعات کے سلسلہ میں وہ تفصیلات مسلمانوں کے سامنے بیان کرتے تھے۔ جو انہوں نے اپنی کتب میں دیکھی تھیں۔ یہی تفصیلات اسرائیلیات کہلاتی ہیں۔ اور قرآن کریم کی موجودہ مروجہ تفاسیر میں ایسی روایات کی بھرمار ہے ان روایات کا حکم بیان کرتے ہوئے علامہ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں کہ ایسی روایات کی تین قسمیں ہیں اور ہر قسم کا حکم جُدا جُدا ہے۔

① اسرائیلی روایات کی پہلی قسم وہ ہے جن کی تائید و تصدیق دوسرے خارجی دلائل سے ہو چکی ہے۔ مثلاً فرعون کا غرق ہو جانا، موسیٰ علیہ السلام کا مع بنی اسرائیل کے نجات پا جانا، موسیٰ علیہ السلام کا جادوگروں سے مقابلہ کرنا اور فتحیاب ہو جانا، آپ کا کوہ طور پہ جانا وغیرہ۔ ایسی روایات اس لیے قابلِ اعتماد ہیں کہ قرآن مجید یا صحیح حدیث نے ان کی تصدیق کر دی ہے۔

② اسرائیلی روایات کی دوسری قسم وہ ہے جن کا جھوٹا ہونا دوسرے خارجی دلائل سے ثابت ہو چکا ہے۔ مثلاً یہ کہانی کہ حضرت داؤد علیہ السلام نے (معاذ اللہ) اپنے سپہ سالار اوریا کی بیوی سے زنا کیا۔ یا اسے مختلف حیلوں سے مروا کر اس کی بیوی سے نکاح کر لیا۔ اور اسی طرح حضرت سلیمان علیہ السلام کے بارے میں یہ قصہ کہ وہ آخر عمر میں (معاذ اللہ) مرتد ہو گئے تھے۔ یا بُت پرستی میں گرفتار ہو گئے تھے۔ (بائبل کتاب سلاطین اول بحوالہ علوم القرآن۔ و مقدمہ تفسیر معارفُ القرآن۔ مؤلف مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ) اور اسی طرح یہ قصہ کہ لوط علیہ السلام نے (معاذ اللہ) شراب پیا اور اپنی دو بیٹیوں سے زنا کیا (کتابِ مُقدس پیدائش باب ۱۹ آیت ۳۶) اور اسی طرح یہ قصہ کہ یعقوب علیہ السلام نے (معاذ اللہ) خدا تعالیٰ کے ساتھ کُشتی کی اور غالب ہوا (پیدائش باب ۳۲ آیت ۲۴ تا ۲۸) اور اسی طرح یہ واقعہ کہ فرشتوں نے ابراہیم علیہ السلام کے پاس کھانا کھایا۔ (پیدائش باب ۱۸ آیت ۱ تا ۸) اسی طرح یہ واقعہ کہ یعقوب علیہ السلام (معاذ اللہ) ایک لڑکی پر عاشق ہو گئے تھے

(پیدائش باب ۱۹ آیت ۳۱) قرآن مجید اور حدیث شریف میں جو انبیاء کرام کی سیرت بیان کی گئی ہے وہ صاف بتاتی ہے کہ یہ واقعات سراسر جھوٹ ہیں۔

③ اسرائیلی روایات کی تیسری قسم وہ ہے کہ جن کے بارے میں قرآن و سنت اور خارجی دوسرے دلائل خاموش ہیں یعنی ان سے نہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ صحیح نہیں ہیں جیسے تورات و انجیل کے احکام وغیرہ۔ ایسی ہی اسرائیلی روایات کے بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ لَا تُصَدِّقُوْهَا وَلَا تُكَذِّبُوْهَا۔ نہ ان کی تصدیق کرو اور نہ تکذیب۔ اس مسئلہ میں پھر علماء کا اختلاف ہے کہ آیا ایسی روایات کو نقل کرنا جائز بھی ہے یا نہیں۔ تو علامہ ابن کثیرؒ کا فیصلہ یہ ہے کہ انہیں نقل کرنا تو جائز ہے۔ لیکن اس سے کوئی فائدہ نہیں ہے۔ کیونکہ شرعی اعتبار سے ایسی روایات حجت نہیں ہیں۔ (مقدمہ تفسیر ابن کثیر ص۴ ج۱) پھر بعض روایات میں تو تصریح ہوتی ہے کہ یہ اسرائیلی روایت ہے اور بعض روایات میں ایسی تصریح نہیں ہوتی۔ لیکن دوسرے دلائل کی روشنی میں معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ "روایت" اسرائیلی ہے۔ کتب تفسیر میں جو روایات کعب الاحبار اور وہب بن منبہ سے مروی ہیں وہ زیادہ تر اسی قسم سے تعلق رکھتی ہیں۔

فائدہ ۶ قرآن مجید کی تمام سورتیں ناسخ و منسوخ کے اعتبار سے چار قسم کی ہیں۔

① جن سورتوں میں صرف ناسخ آیات ہیں۔ ایسی سورتیں تمام قرآن مجید میں صرف چھ ہیں۔ سورۂ فتح، سورۂ حشر، سورۂ منافقون، سورۂ تغابن، سورۂ طلاق، سورۂ اعلیٰ۔

② جن سورتوں میں صرف منسوخ آیات ہیں۔ ایسی سورتیں تمام قرآن مجید میں صرف چالیس ہیں۔ سورۂ انعام، اعراف، یونس، ہود، رعد، حجر، نحل، اسراء، کہف، طٰہٰ، مؤمنون، نمل، قصص، عنکبوت، روم، لقمان، الم سجدہ، فاطر، صافات، ص، زمر، حم سجدہ، شوریٰ، زخرف، دخان، جاثیہ، احقاف، محمد، ق، نجم، قمر، ممتحنہ، معارج، قیامت، دہر، عبس، طارق، غاشیہ، والتین، کافرون۔

③ جن سورتوں میں ناسخ اور منسوخ دونوں قسم کی آیات ہیں۔ ایسی تمام سورتیں پچیس عدد ہیں۔ سورۂ بقرہ، آل عمران، نساء، مائدہ، انفال، توبہ، ابراہیم، مریم، انبیاء، حج، نور، فرقان، شعراء، احزاب، سبا، مؤمن، ذاریات، طور، مجادلہ، واقعہ، ن، مزمل، مدثر، تکویر، عصر۔

④ جن سورتوں میں نہ ناسخ آیات ہیں اور نہ منسوخ۔ ایسی تمام سورتیں تینتالیس ہیں۔ سورۂ فاتحہ، یوسف، یٰس، حجرات، رحمٰن، حدید، صف، جمعہ، تحریم، ملک، حاقہ، نوح، جن، مرسلات، نبأ، نازعات، انفطار، مطففین، انشقاق، بروج، فجر، بلد، شمس، لیل، ضحیٰ، الم نشرح، علق، قدر، بینہ، زلزال، عادیات، قارعہ، تکاثر، ہمزہ، فیل، قریش، ماعون، کوثر، نصر، تبت، اخلاص، فلق، ناس۔

فائدہ ۷ قرآن کریم کی آیات و سورتوں کی ترتیب دو قسم کی ہیں:۔

① ترتیب تدوینی، یعنی موجودہ ترتیب جو ہمارے سامنے فی الوقت قرآن مجید میں موجود ہے۔ واقعی یہ ترتیب بھی خدا تعالیٰ کے حکم سے جبریل امین نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بتلائی اور حضور صلعم نے اپنے صحابہ کرام کو اطلاع دی۔

② ترتیب نزولی، یعنی جس ترتیب سے سورتیں آسمان سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی ہیں۔ وہ ترتیب اس طرح ہے۔

علق، ن، مزمل، مدثر، فاتحہ، تبت، کورت، اعلیٰ، واللیل، والفجر، والضحیٰ، الم نشرح، والعصر، والعادیات، الکوثر، تکاثر، ماعون، کافرون، فیل، فلق، ناس، اخلاص، نجم، عبس، قدر، شمس، بروج، والتین، قریش، قارعہ، قیامۃ، ہمزہ، مرسلات، ق، بلد، طارق، قمر، ص، اعراف، جن، یٰس، فرقان، فاطر، مریم، طٰہٰ، واقعہ، شعراء، نمل، قصص، بنی اسرائیل، یونس، ہود، یوسف، حجر، انعام، والصافات، لقمان، سبا، زمر، مومن، حٰم سجدہ، شوریٰ، زخرف، دخان، جاثیہ، احقاف، ذاریات، غاشیہ، کہف، نحل، نوح، ابراہیم، انبیاء، مومنون، الم سجدہ، طور، ملک، الحاقہ، معارج، نبا، نازعات، انفطار، انشقاق، روم، عنکبوت، مطففین، بقرہ، انفال، آل عمران، احزاب، ممتحنہ، نساء، زلزال، حدید، محمد، رعد، رحمٰن، دہر، طلاق، بینہ، حشر، نور، حج، منافقون، مجادلہ، حجرات، تحریم، تغابن، صف، جمعہ، فتح، مائدہ، توبہ، نصر۔

فائدہ ۸ مذکورہ بالا ترتیب سے قارئین نے یہ بات بخوبی سمجھ لی ہوگی۔ کہ سب سے پہلے کون سی سورت نازل ہوئی ہے اور سب سے آخر میں کون سی؛ باقی رہی یہ بات کہ سب سے پہلی اور سب سے آخری نازل ہونے والی کون سی آیۃ ہے، تو علماء کرام نے لکھا ہے کہ سب سے پہلے پہلے نازل ہونے والی آیت "اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِىْ خَلَقَ" ہے اور سب سے آخر میں نازل ہونے والی آیت وَاتَّقُوْا يَوْمًا تُرْجَعُوْنَ فِيْهِ اِلَى اللّٰهِ ثُمَّ تُوَفّٰى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُوْنَ ہے۔ (عن ابن عباسؓ جمل ج۱ ص۲۲۹)

فائدہ ۹ قرآن مجید کی تمام سورتوں کے اور عنوان سے بھی نام رکھے گئے ہیں مثلاً سبع طوال (سات بڑی سورتیں) اور وہ یہ ہیں۔ بقرہ، آل عمران، نساء، مائدہ، انعام، اعراف، انفال مع توبہ۔

مئین، یعنی وہ سورتیں جن میں سو یا اس سے زیادہ آیات ہیں۔ وہ سورتیں سورۂ یونس سے سورۂ فاطر تک ہیں باعتبار ترتیب تدوینی کے۔ المثانی، یعنی وہ سورتیں جن میں سو سے کم آیات ہیں۔ وہ سورتیں سورۂ یٰسین سے سورۂ ق تک ہیں۔

مفصل۔ سورۂ ق سے آخر قرآن تک۔ پھر مفصل کی تین قسمیں ہیں:۔

۱۔ طوال مفصل، ق یا حجرات سے سورۂ بروج تک۔

۲۔ اوساط مفصل۔ سورۂ بروج سے سورۂ لم یکن تک۔

۳۔ قصار مفصل۔ سورۂ لم یکن سے والناس تک۔ (وہو القول الحق والمشہور)۔

فائدہ ۱۰ مکی اور مدنی سورتوں کی شناخت

اس بارے میں علماء کرام کے مختلف اقوال ہیں سب سے اصح اور مختصر مگر جامع قول یہ ہے کہ جو سورتیں ہجرت سے پہلے نازل ہوئی ہیں وہ مکی ہیں اور جو سورتیں ہجرت کے بعد نازل ہوئی ہیں وہ مدنی ہیں۔

فائدہ ۱۱ قرآن مجید کی آیات میں مکی اور مدنی تقسیم کے علاوہ نزول کے مقام اور وقت کے لحاظ سے حضرات مفسرین نے کچھ اور قسمیں بھی بیان کی ہیں۔

(۱) حضری آیات۔ یعنی وہ آیات جو قیام مکہ اور مدینہ کی حالت میں نازل ہوئی ہیں اور اکثر قرآنی آیات ایسی ہی ہیں۔

(۲) سفری آیات۔ یعنی وہ آیات جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر حالت سفر میں نازل ہوئی ہیں۔

(۳) نہاری آیات۔ یعنی وہ آیات جو دن کے وقت نازل ہوئی ہیں۔

(۴) لیلی آیات۔ یعنی وہ آیات جو رات کے وقت نازل ہوئی ہیں۔

(۵) صیفی آیات۔ یعنی وہ آیات جو گرمی کے موسم میں نازل ہوئی ہیں۔

(۶) شتائی آیات۔ یعنی وہ آیات جو سردی کے موسم میں نازل ہوئی ہیں۔

(۷) فراشی آیات۔ یعنی وہ آیات جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ایسے وقت نازل ہوئیں جب آپ اپنے بستر پر تھے۔

(۸) نومی آیات۔ یعنی وہ آیات جو نیند کی حالت میں اتری ہیں۔ یہ نومی آیات والاعتراف اگرچہ علماء نے ذکر کیا ہے۔ مگر ساتھ ساتھ انہوں نے صاف صاف لکھا ہے کہ تمام قرآن مجید حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر حالتِ بیداری میں نازل ہوا ہے۔ کوئی ایک آیت بھی حالت خواب میں نازل نہیں ہوئی۔

(۹) ارضی آیات۔ یعنی وہ آیات جو زمین پر اتری ہیں۔

(۱۰) سماوی آیات۔ یعنی وہ آیات جو بوقت معراج آسمان پر آنحضرت کی ذات گرامی پر نازل ہوئی ہیں۔ جو شائقین حضرات ان اقسام کی تفصیل اور مثالیں پڑھنا چاہیں وہ علامہ سیوطیؒ کی کتاب "الاتقان" کا مطالعہ کریں۔

فائدہ ۱۲ انسانی رشد و ہدایت اور فوز و فلاح کے لیے رب العزت نے انبیاء علیہم السلام کی بعثت کے ساتھ ساتھ نزول کتب کا سلسلہ بھی شروع فرمایا چلتے چلتے حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم پر آکر نبوت کا اختتام کر دیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر آخری کتاب قرآن کریم کو نازل کر کے کتابوں کے نزول کا سلسلہ بھی ختم فرما دیا۔ اب حضور اکرمؐ کے بعد کسی بھی نئے نبی نے پیدا نہیں ہونا۔ اسی طرح قرآن مجید کے بعد کسی آسمانی کتاب کا نزول نہیں ہونا۔ پھر حضور اکرمؐ کے زمانہ کے بعد علماء امت نے قرآن کریم کی تشریح و توضیح کے عنوان سے کتابیں لکھنی شروع کیں۔ اتنی تفسیریں لکھی گئیں کہ جن کی شمار بھی مشکل سے ہو سکتی ہے۔ آج اگر کوئی شخص یہ دعوے کر دے کہ جتنی تفسیریں، تشریحیں قرآن کریم کی لکھی گئی ہیں دنیا

کی کسی کتاب کی اتنی تفسیریں نہیں لکھی گئیں۔ یا یُوں کہہ لیجئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سچے عاشقوں، مخلص ترین اُمتیوں، شمع رسالت کے پروانوں نے جتنی خدمتِ قرآن مجید کی ہے اتنی خدمت بلکہ اس کا عشر عشیر بھی کسی نبی کی امت نے اپنی کتاب کی نہیں کی اور نہ کر سکتی ہے تو اس دعوے کی تردید نہیں کی جا سکتی۔ کتاب کی خدمت بعنوانِ "تفسیر و تشریح" تو بہت بڑی چیز ہے وہ امت تو اپنے نبی پر نازل شدہ کتاب کو تحریف، تبدیل، تغییر سے بھی نہ بچا سکی، دُور جانے کی ضرورت نہیں ترقی یافتہ قوم (بزعم خویش و حمقائے زمانہ، دراصل تنزلی یافتہ) کو دیکھ لو کہ اُن کی کتاب تورات و انجیل کا کیا حال ہے۔ حاصل یہ کہ قرآن مجید کی بے شمار تفسیریں لکھی گئی ہیں۔ ہم صرف چند تفسیروں کا مختصر تعارف کرانا چاہتے ہیں۔

تفسیر ابن جریر اس کا اصل نام "جامع البیان فی تفسیر القرآن" ہے اور یہ علامہ ابو جعفر محمد بن جریر طبری متوفی ۳۱۰ھ کی تالیف ہے۔ علامہ موصوف اُونچے درجے کے ایک مفسّر، محدّث اور مؤرخ تھے۔ بعض انتہا پسند لوگوں نے ان پر شیعہ ہونے کا الزام لگایا ہے لیکن علماء محققین نے اس الزام کی تردید کر دی ہے اور حقیقت بھی یہی ہے کہ علامہ موصوف اہل السنت والجماعت کے ایک محقق عالم ہیں۔ روایات و آثار کی طرز پر جو تفسیریں لکھی گئی ہیں ان میں سے سب سے بہتر یہی تفسیر ابن جریر ہے۔ جس کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مرفوع احادیث و آثار صحابہؓ و اقوال تابعینؒ مع اسانید تحریر ہیں۔ علامہ موصوف تمام اقوال کو نقل کر کے آخر میں اکثر اوقات یہ بھی فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک فلاں قول راجح ہے۔ بعض اوقات آیات سے احکام بھی استنباط کرتے ہیں۔ اسی طرح وجوہِ اعراب سے بھی بحث فرماتے ہیں۔ البتہ لوگوں پر اعتماد کی وجہ سے ان کی تفسیر میں صحیح و سقیم دونوں طرح کی روایات جمع ہو گئی ہیں۔ اس لیے ان کی بیان کی ہوئی ہر روایت پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن انہوں نے ہر روایت کے ساتھ اس کی سند بھی ذکر کی ہے۔ تاکہ شائقین راویوں کی تحقیق کر کے روایت کے صحیح یا غلط ہونے کا فیصلہ کر سکیں۔

تفسیر کشّاف اس کا اصل نام "کشّاف عن حقائق التنزیل وعیون الاقاویل فی وجوہ التاویل" ہے۔ مگر مشہور تفسیر کشاف کے نام سے ہے۔ یہ علامہ ابو القاسم محمود بن عمر بن محمد المعروف بہ جار اللہ زمخشری الخوارزمی متوفی ۵۳۸ھ کی تالیف ہے۔ مولانا موصوف اگرچہ مذہباً معتزلی ہیں۔ تفسیر میں بھی کہیں کہیں اعتزال پایا جاتا ہے۔ اس لیے بعض علماء نے اس پر سخت تنقیدیں بھی کی ہیں۔ حتیٰ کہ علامہ ابو حیان اُندلسی نے تفسیر کشاف پر تبصرہ کرتے ہوئے سخت ترین الفاظ استعمال کیے ہیں۔ اعتزال کے باوجود ادبی و فنی اعتبار سے تفسیر میں واقعی چند خصوصیات قابل ذکر ہیں۔ مثلاً فصاحت و بلاغت کے نکتے بیان کرنے اور وجوہِ اعجاز کو سوال و جواب کے طریقہ پر بیان کرنے میں منفرد حیثیت کی حامل ہے۔ اسی طرح منقولات پر مشتمل تفاسیر میں اسرائیلیات کی جو بھرمار ہے۔ تفسیر کشاف کا دامن اس سے بھی پاک ہے۔

احکام القرآن یہ علامہ امام ابو بکر جصاص رازیؒ متوفی ۳۷۰ھ کی تصنیف ہے۔ علامہ موصوف احناف کے ایک مشہور اور ممتاز فقیہ ہیں۔ ان کی اس تفسیر کا موضوع قرآن کریم سے فقہی احکام و مسائل کا استخراج و استنباط ہے۔ اس لیے انہوں نے تمام قرآن کریم کی تفسیر کرنے کے بجائے صرف ان آیتوں کی تفسیر و تشریح کی ہے جو فقہی احکام پر مشتمل ہیں۔ اس موضوع پر اگرچہ اور بھی متعدد کتابیں لکھی گئی ہیں۔ مگر علامہ موصوف کی کتاب کو ان سب میں ایک ممتاز مقام حاصل ہے۔

تفسیر کبیر اس کا اصل نام مفاتیح الغیب ہے۔ لیکن تفسیر کبیر کے نام سے زیادہ تر مشہور ہے۔ یہ امام فخر الدین محمد بن ضیاء الدین عمر رازی متوفی ۶۰۶ھ کی تالیف ہے۔ امام رازی نے اپنی تفسیر میں حکمی رنگ طرز و انداز اختیار کیا ہے اور ان ہی کی طرح کلامی اور منطقی دلائل و براہین پیش فرمائے ہیں۔ وہ آیات کی تفسیر کرتے وقت ان کو چند مسائل میں تقسیم کر دیتے ہیں پھر ان کی تفسیر و تاویل کرتے ہوئے اہلسنت والجماعت کے عقیدہ کی حمایت کرتے چلے جاتے ہیں۔ چونکہ امام رازی متکلمین کے امام ہیں۔ اس لیے ان کی تفسیر میں عقلی اور کلامی مباحث کثرت سے پائے جاتے ہیں۔ اسی طرح باطل فرقوں (جہمیہ، معتزلہ، اباحیہ وغیرہ) کی تردید پر بھی علامہ موصوف نے بہت زور دیا ہے۔ ان تمام باتوں کے باوجود حل قرآن کے لحاظ سے بھی یہ تفسیر لاجواب ہے اس میں قرآن مجید کے معانی کی جو تشریح و توضیح اور آیات قرآنی کے باہمی ربط کو جس انداز سے بیان کیا گیا ہے وہ ایک قابل قدر محنت ہے۔ امام رازیؒ نے اپنے زمانے کی ضرورت کے پیش نظر کلامی بحثیں اور باطل فرقوں کی تردید پر خاص زور دیا ہے۔ اور اسی سلسلۂ بیان کی بحثیں بہت سے مقامات پر خاصی طویل ہو گئی ہیں۔ اس لیے بعض حضرات نے ان کی تفسیر پر یہ تبصرہ کیا ہے۔ کہ فِیْہِ کُلُّ شَیْءٍ اِلَّا التَّفْسِیْر (اس کتاب میں تفسیر کے سوا سب کچھ ہے) لیکن یہ تبصرہ تفسیر کبیر پر بہت بڑی زیادتی ہے۔ اور حقیقت وہی ہے جو اُوپر بیان ہوئی ہے کہ یہ تفسیر حل قرآن کے لحاظ سے بھی بہت قیمتی خزانہ ہے۔

البتہ مولانا موصوف نے بعض جگہ جمہور اُمت کی راہ سے ہٹ کر تفسیر کی ہے۔ اسی طرح بعض مقامات پر اپنے خود فقہ کے مسلک کو خواہ مخواہ راجح ثابت کرنے کی کوشش بھی کی ہے۔ لیکن ایسے مقامات اتنی ضخیم کتاب میں خال خال ہیں۔ تفسیر کبیر کے مکمل کرنے کے بارے میں علماء کرام کے دو قول ہیں۔ اوّل یہ کہ ابتداء سے لے کر آخر تک تمام کتاب امام فخر الدین رازیؒ کی خود نوشت ہے۔ دوّم یہ کہ ابتداء سے لے کر سورۂ فتح تک تو مولانا موصوف نے خود لکھی ہے۔ پھر چونکہ مولانا موصوف کی وفات ہو گئی۔ لہٰذا سورۂ فتح سے آخر تک قاضی شہاب الدین بن خلیل الخولی یا شیخ نجم الدین احمد بن محمد القمولی نے مکمل فرمایا ہے۔ (کشف الظنون ص ۲۴۰ج ۲) لیکن کمال یہ ہے کہ مکمل کرنے والے بزرگ نے امام رازیؒ کے انداز تحریر کو اس طرح برقرار رکھا ہے کہ اگر کسی کو یہ حقیقت معلوم نہ ہو تو وہ کبھی شبہ بھی نہیں کر سکتا کہ یہ امام رازیؒ کے سوا کسی اور کی تحریر ہے۔ خلاصہ یہ کہ تفسیر کبیر قرآنی آیات اور اسلامی احکام کے اسرار و حکم، رموز و غوامض کا بہترین حل پیش کرتی ہے۔ لیکن تفسیری روایات میں امام رازیؒ بھی دوسرے مفسرین کی طرح رطب و

یا اس کے جمع کرنے سے اپنے دامن کو نہیں بچا سکے۔

تفسیر القرطبی

اس کا اصل نام "الجامع لاحکام القرآن والمبین لما تضمنہ من السنۃ وآی الفرقان" ہے۔ اندلس کے مشہور اور محقق عالم علامہ ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن ابی بکر بن فرح الانصاری الخزرجی القرطبی متوفی ۶۷۱ھ کی تالیف ہے۔ اصل میں اس کتاب کا خاص موضوع تو قرآن کریم سے فقہی احکام و مسائل کا استخراج تھا، لیکن اس ضمن میں چند بحثیں اور بھی آ گئی ہیں، مثلاً آیات کی تشریح، مشکل الفاظ کی تحقیق، بیان اعراب، بیان بلاغت اور بیان قراءت ہائے مختلفہ اور باطل و گمراہ فرقوں کا رد۔ اسی طرح علامہ موصوف اپنے دعوے کو ثابت کرنے کے لیے عربی کے اشعار بھی بڑی کثرت سے پیش فرماتے ہیں، نیز آیات سے متعلقہ روایات کو بھی خوب جمع کیا ہے۔ لیکن علامہ موصوف نے ہر ہر روایت کا منبع و مأخذ بھی بیان کر دیا ہے۔ تاکہ اس مأخذ کی طرف رجوع کر کے صحیح و ضعیف روایت کو پہچانا جا سکے۔ الخلاصہ کہ تفسیر قرطبی میں بھی باقی تفسیروں کی طرح صحیح و سقیم دونوں طرح کی روایات جمع ہو گئی ہیں۔ لہٰذا بغیر تحقیق کیے ہر روایت پر عقیدہ و عمل کی بنیاد نہیں رکھی جا سکتی۔

تفسیر النسفی

اس کا اصل نام "مدارک التنزیل وحقائق التاویل" ہے۔ یہ علامہ ابو البرکات عبد اللہ بن احمد بن محمود النسفیؒ متوفی ۷۱۰ھ کی تالیف ہے۔ اس تفسیر کا خاص موضوع اہل السنت والجماعت کے مسلک کی حمایت و تائید ہے اور اہل بدعت کے مسلک کی تغلیط و تردید ہے۔ نیز یہ تفسیر بیان وجوہ اعراب، و قراءۃ مختلفہ کی جامع ہے۔ انتہائی مختصر عبارت میں قرآنی بلاغت کو بیان کرنا اس تفسیر کا طرۂ امتیاز ہے صاحب تفسیر فقہ میں امام اعظم ابو حنیفہؒ کے پیروکار ہیں، اور تفسیر میں بھی اپنے مسلک کو خوب ثابت کرتے ہیں۔ لہٰذا ہر حنفی المسلک عالم کے پاس اس تفسیر کا ہونا ضروری ہے۔ باقی اگر کہیں کہیں کوئی قول دیا قول ضعیف نقل کیا گیا ہے یا سقیم قسم کی کوئی روایت تفسیر میں نقل ہو گئی ہے تو ایسی ایک آدھ غلطی سے کون سا مفسر بچ نکلا ہے۔ خلاصہ یہ کہ مجموعی طور پر یہ تفسیر ایک انمول موتی ہے۔

تفسیر خازن

اس کا اصل نام "لباب التاویل فی معانی التنزیل" ہے۔ یہ علامہ علاؤ الدین علی بن محمد بن ابراہیم البغدادی الشافعیؒ متوفی ۷۲۵ھ کی تالیف ہے۔ یہ بزرگ آیات کی تفسیر میں روایات کو بھی نقل کرتے ہیں، اور بوقت ضرورت اس روایت کی تشریح بھی فرماتے ہیں۔ خصوصاً آیات توحید پر بہت اچھا لکھتے ہیں۔ خلاصہ یہ کہ یہ تفسیر بڑی حد تک منقلی دلائل پر مشتمل ہے۔ مگر روایت کی سند نقل نہیں کرتے۔ اگر روایت کی سند بھی نقل کر دیتے تو کافی حد تک کمی پوری ہو جاتی۔ نیز یہ تفسیر قصص و اسرائیلیات سے بھرپور ہے جس کی وجہ سے کم علم اور عوام اس کو بہت زیادہ پسند کرتے ہیں۔

تفسیر ابن کثیر

اس کا اصل نام "تفسیر القرآن العظیم" ہے۔ یہ علامہ حافظ عماد الدین ابو الفداء اسماعیل بن خطیب ابی حفص عمر بن کثیر الشافعیؒ کی تصنیف ہے۔ علامہ ابن کثیرؒ کا طرز تفسیر یہ ہے کہ پہلے ہر آیت کے تحت اس کا خلاصہ بیان کرتے ہیں۔ پھر اس آیت کے مختلف کلمات یا جملات کی تفسیر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یا صحابہ کرامؓ یا تابعینؒ کی جتنی روایات انہیں ملتی ہیں وہ ذکر فرماتے ہیں۔ گویا کہ علامہ ابن کثیرؒ نے جو طریقہ اختیار فرمایا ہے۔ یہ تفسیر بالروایت کا طریقہ ہے۔ باقی یہ طریقہ کوئی نیا

نہیں بلکہ علامہ ابن کثیرؒ سے پہلے بھی بہت سے علماء نے یہ طریقہ اختیار کیا ہے۔ حافظ ابن جریر طبریؒ، ابن مردویہؒ خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔ البتہ ان حضرات نے تفسیری روایات کو صرف جمع کیا ہے۔ مگر ان کی چھان بین نہیں کی جس کی وجہ سے ان حضرات کی تفسیروں میں ضعیف و موضوع روایات تک جمع ہوگئی ہیں۔ لیکن علامہ ابن کثیرؒ نے ان روایات کی تحقیق و تنقید کی ہے۔ اکثر تو ایسا کیا ہے کہ کمزور روایات کو علامہ موصوف نے ذکر ہی نہیں کیا۔ اور اگر کہیں کہیں کمزور روایت کو ذکر بھی کردیا ہے تو پھر علامہ مرحوم نے ان روایات کی علل پر بھی تنبیہ فرمادی ہے۔ فن تفسیر سے تعلق رکھنے والے حضرات بخوبی جانتے ہیں، تفسیر بالروایۃ کی کتابیں اکثر اسرائیلیات سے لبریز ہوتی ہیں لیکن علامہ ابن کثیرؒ کا طرز عمل انتہائی محتاط اور صاف ستھرا ہے۔ یعنی اول تو ابن کثیرؒ نے اپنی تفسیر میں اسرائیلی روایات کو نقل ہی نہیں کیا اور جہاں جہاں نقل کی ہیں وہاں عموماً صاف صاف بتادیا ہے کہ یہ اسرائیلی روایت ہے۔ خلاصہ یہ کہ روایتی اعتبار سے تفسیر ابن کثیر سب سے مستند و معتبر تفسیر ہے۔ لیکن اس کا مطلب یہ بھی نہیں ہے کہ اس تفسیر میں درج شدہ ہر روایت درست و صحیح ہے۔ کیونکہ بعض مقامات پر علامہ ابن کثیرؒ بھی بعض ضعیف روایات کو کسی تنبیہ کیے بغیر نقل کر گئے ہیں۔ مثلاً سورۃ توبہ کی آیت وَمِنْهُمْ مَّنْ عٰهَدَ اللّٰهَ الخ کی تفسیر کرتے ہوئے ثعلبہ کی جو روایت انہوں نے نقل کی ہے وہ محدثین کے نزدیک ضعیف ہے ــــ آپؒ نے ۱۵ شعبان ۷۷۴ھ دمشق میں وفات پائی اور دمشق کے مقبرۂ صوفیہ میں علامہ ابن تیمیہؒ کے پہلو میں مدفون ہوئے۔ ؎

ہر آنکہ زاد بناچار بایدش نوشید ز جام دہر مے کل من علیہا فان

تفسیر ابن عباس

اس کا اصل نام "تنویر المقباس من تفسیر ابن عباس" ہے۔ یہ علامہ ابوطاہر محمد بن یعقوب فیروز آبادی الشافعیؒ (صاحب القاموس) کی تالیف ہے۔ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ تمام صحابہ کرامؓ میں سے ترجمان القرآن، الحبر (زبردست عالم)، البحر (علم کے دریا)، امام المفسرین، رئیس المفسرین جیسے امتیازی القاب سے یاد کیے جاتے ہیں اور قرآن مجید کی تفسیر کے سلسلہ میں تمام صحابہ کرامؓ سے زیادہ روایات انہی سے مروی ہیں۔ پھر یہ تفسیری روایات حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مختلف سندوں کے ساتھ مروی ہیں۔ ان میں سے بعض سندیں قابل اعتماد ہیں اور بعض سندیں کمزور ہیں۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی روایات میں سب سے زیادہ قوی اور قابل اعتماد وہ روایات ہیں، جو حسب ذیل سندوں سے مروی ہیں۔

① عن ابی صالح عن معاویۃ بن صالح عن علی بن ابی طلحۃ عن ابن عباس۔

② عن قیس عن عطاء بن سائب عن سعید بن جبیر عن ابن عباس۔

③ عن محمد بن ابی محمد عن عکرمۃ عن ابن عباس۔

④ عن محمد بن ابی محمد عن سعید بن جبیر عن ابن عباس۔

⑤ عن ابی ثور عن ابن جریج عن ابن عباس۔
⑥ عن حجاج بن محمد عن ابن جریج عن ابن عباس۔

حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے جو روایت حسب ذیل سندوں سے آئی ہیں وہ نہایت ہی ضعیف ہیں۔:۔

① عن محمد بن السائب الکلبی عن ابی صالح عن ابن عباس۔
② عن ضحاک بن مزاحم عن ابن عباس۔
③ عن بشر بن عمارہ عن ضحاک بن مزاحم عن روق عن ابن عباس۔
④ عن جویبر عن ضحاک بن مزاحم عن ابن عباس۔
⑤ عن عطیۃ العوفی عن ابن عباس۔
⑥ عن مقاتل بن سلیمان عن ابن عباس۔
⑦ عن محمد بن مروان السُّدی الصغیر عن محمد بن السائب الکلبی عن ابی صالح عن ابن عباس۔

اس آخری سند کو جس میں محمد بن مروان سُدی صغیر موجود ہے۔ مفسرین اور محدثین سلسلۃ الکذب (جھوٹ کا سلسلہ) کہتے ہیں۔ (ملاحظہ ہو علوم القرآن لمولانا محمد تقی عثمانی ص۳۴۵ الاتقان فی علوم القرآن للسیوطی ج۲ ص۱۸۹)

موجودہ تفسیر ابن عباس آج کل جو تفسیر ابن عباس طبع ہو رہی ہے۔ جس کا اردو ترجمہ بھی شائع ہو چکا ہے جس کو عوام اور بعض ناواقف خواص حقیقۃً حضرت ابن عباسؓ کی تفسیر سمجھتے ہیں، درحقیقت اس کی نسبت حضرت ابن عباسؓ کی طرف صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ اس کی وہی سند ہے جس کو علماء محققین سلسلۃ الکذب کہتے ہیں (ملاحظہ ہو تنویر المقباس من تفسیر ابن عباس ص۲) حاصل اینکہ موجودہ ومروجہ تفسیر ابن عباس کوئی قابل اعتماد و وثوق کتاب نہیں ہے

محمد بن مروان سُدی صغیر جس راوی کی وجہ سے سند سلسلۃ الکذب بن جاتی ہے۔ ہم مناسب خیال کرتے ہیں کہ اس راوی کا حال انتہائی اختصار کے ساتھ قارئین کے سامنے ذکر کر دیں۔ تاکہ پھر جس سند میں یہ راوی آجائے تو قارئین معلوم کرلیں کہ یہ وہی راوی ہے کہ جس کی آمد کے باعث سند کو سلسلۃ الکذب کہا جاتا ہے امید ہے کہ قارئین کرام اس بات کو ضرور بالضرور ذہن میں محفوظ رکھیں گے۔

محمد بن مروان سدی صغیر۔ یہ کوفہ کے باشندہ ہیں اور مشہور متورخ کلبی کے شاگرد ہیں۔ ان کے ضعیف ہونے پر تمام محدثین کا اتفاق ہے:۔

① قال البخاری لا یکتب حدیثہ البتۃ۔ امام بخاری فرماتے ہیں کہ محمد بن مروان سدی صغیر کی حدیث ہرگز نہ لکھی جائے۔
② امام ابن معینؒ کا ارشاد ہے۔ لیس بثقۃ۔ (وہ ثقہ نہیں)۔

③ حافظ ذہبیؒ فرماتے ہیں۔ ترکوہ و اتھمہ بعضھم بالکذب (محدثین نے انہیں چھوڑ دیا ہے اور بعض لوگوں نے ان پر جھوٹ کا الزام بھی لگایا ہے۔ ملاحظہ ہو میزان الاعتدال ج۴ ص۳۲)

④ وقال النسائی متروک الحدیث (کتاب الضعفاء والمتروکین للنسائی مع التاریخ الصغیر للبخاری ص۹۳)۔

⑤ وقال ابو صالح بن محمد کان ضعیفا وکان یضع الحدیث ایضا (تاریخ البغداد للخطیب ج۳ ص۲۹۳) محمد بن مروان سدی صغیر ضعیف تھے اور حدیثیں گھڑا بھی کرتے تھے۔

⑥ علامہ ذہبیؒ ایک دوسرے مقام پر لکھتے ہیں۔ فاما السدی الصغیر فھو محمد بن مروان یروی عن الاعمش، واہ بمرۃ۔ محمد بن مروان سدی صغیر اعمش سے روایت کرتے ہیں، انتہائی واہیات راوی ہیں۔ (میزان الاعتدال ج۱ ص۲۳۷ بحوالہ علوم القرآن ص۳۴۵ مولانا محمد تقی عثمانی)

⑦ وقال ابی الفضل محمد بن طاہر (متوفی ۵۰۷ھ) محمد بن مروان السدی وھو کذاب۔ (تذکرۃ الموضوعات ص۲۹)

⑧ وقال الامام ابن تیمیہؒ لیس بثقۃ۔ (قاعدہ جلیلہ ص۸۵)

⑨ وقال سید محمد بن سید درویش، محمد بن مروان السدی کذاب، (اسنی المطالب فی احادیث مختلفۃ المراتب ص۲۹۵)

⑩ وقال ابن عبد الہادی ابو عبد الرحمٰن محمد بن مروان متروک الحدیث ومتھم بالکذب۔ (الصارم المنکی ص۱۹۰)

⑪ وقال العراقی، محمد بن مروان السدی الصغیر کذاب۔ (تنزیہ الشریعہ ص۸۵)

⑫ حضرت مولانا عبد العزیز صاحب پرہارویؒ (صاحب نبراس) اپنی کتاب کوثر النبی صلی اللہ علیہ وسلم حصہ دوم ص۔۔ میں فرماتے ہیں کہ محمد بن مروان سدی صغیر متروک ہے۔

⑬ ــــــــــــــــــــ تنظیم اہلسنت والجماعت کے صدر حضرت العلامہ مولانا محمد عبد الستار صاحب تونسوی فرماتے ہیں۔" اس ثعلبی کی بعض روایات کا سلسلہ محمد بن مروان سدی صغیر پر ختم ہوتا ہے جس کو سلسلہ کذب اور وضع کی ایک کڑی بتایا جاتا ہے اور جو کٹر رافضی تھا۔ تو ایسی موضوع ضعیف وبے بنیاد روایت سے شیعوں کے عقائد کا اصولی مسئلہ کیسے ثابت ہوگا۔ حالانکہ عقائد اور اصول کے ثبوت کے لیے خبر واحد جو کہ ضعیف بھی نہ ہو کافی نہیں ہو سکتی۔ بلکہ متواتر روایات کے بغیر عقائد اور اصول ثابت نہیں ہو سکتے۔ (مناظرہ باگڑ سرگانہ ص۱۴۴)

اس سند کے مقابلہ میں دوسری سند سلسلۃ الذہب (سنہری سند) کہلاتی ہے جس میں سلسلۂ اسناد اس طرح ہو عن مالک عن نافع عن ابن عمر۔ (تاریخ الحدیث ص۴۱ مولفہ عبد الصمد صارم الازہری)

اصح الاسانید اسی سلسلۃ الذہب سند کا دوسرا نام اصح الاسانید ہے اور اصطلاح محدثین میں اصح الاسانید اس روایت کو کہتے ہیں جس کے تمام راوی اعلیٰ درجہ کے ہوں۔ اب محدثین کے ہاں اصح الاسانید چند حدیثیں ہیں:۔

(۱) عن مالك عن نافع عن ابن عمر.

(۲) عن الامام زين العابدين عن الامام الحسين عن علی.

(۳) عن محمد بن سيرين عن عبيدة بن عمر عن علی.

(۴) عن ابراهيم النخعی عن علقمة عن ابن مسعود.

(۵) عن زهری عن سالم عن ابن عمر.

قارئین اس آخری سنہری سند کی بطور نمونہ ایک مثال بھی سُن لیں۔ حدثنا الحمیدی قال حدثنا الزهری قال اخبرنی سالم بن عبد الله عن ابيه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا افتتح الصلوٰة رفع يديه وإذا اراد ان يركع وبعد ما يرفع رأسه من الركوع فلا يرفع ولا بين السجدتين (مسند حمیدی ج۲ ص۲۷۷ حدیث ۶۱۴ طبع مکتبة السلفیة المدینة المنورة)۔

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ میں نے سرور کائنات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ جب آپ نے نماز کو شروع کیا تو رفع یدین فرمایا اور جب رکوع فرمایا اور رکوع سے سر اُٹھایا اس وقت رفع یدین نہیں کیا، اسی طرح دو سجدوں کے درمیان بھی رفع یدین نہیں کیا ——— علماء اور طلباء خصوصیت کے ساتھ اس سند اور متن کو اپنے سینوں اور سفینوں میں محفوظ کرلیں، انتہائی قیمتی چیز ہے۔

تفسیر الدر المنثور

اس کا پورا نام "الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور" ہے یہ علامہ جلال الدین سیوطیؒ متوفی ۹۱۱ھ کی تالیف ہے۔ اس کتاب میں علامہ سیوطیؒ نے ان تمام روایات کو جمع کرنے کی کوشش کی ہے۔ جو تفسیر قرآن کے متعلق اُن کو ملی ہیں۔ علامہ سیوطیؒ نے ان روایات کے ساتھ ان کی سندیں ذکر نہیں کیں، بلکہ صرف اس مصنف کا نام ذکر کردیا ہے جس نے اس روایت کو اپنی سند کے ساتھ بیان کیا ہے۔ تاکہ بوقتِ ضرورت اصل ماٰخذ کی طرف رجوع کرکے سند کی تحقیق کی جاسکے۔ چونکہ علامہ جلال الدین سیوطیؒ کا مقصد یہ تھا کہ قرآن مجید کی تفسیر کے سلسلہ میں جتنی روایات حاصل ہوسکتی ہیں ان کو یکجا جمع کردیا جائے۔ اس لیے اس کتاب میں صحیح وسقیم ہر قسم کی روایات جمع ہوگئی ہیں۔ لہٰذا سند کی تحقیق کئے بغیر اس کتاب میں بیان کردہ روایات کو قابلِ اعتماد نہیں سمجھا جاسکتا۔ علامہ سیوطیؒ بعض دفعہ کسی روایت کے ساتھ یہ بھی بتادیتے ہیں کہ اس روایت کی سند کس درجہ کی ہے۔ چونکہ علامہ سیوطیؒ تنقید حدیث کے معاملے میں خاصے متساہل ہیں۔ اس لیے صرف ان کی تحقیق پر اعتماد کرنا بھی مشکل ہے۔

تفسیر ابو السعود

اس کا پورا نام "ارشاد العقل السلیم الی مزایا الکتاب الکریم" ہے۔ یہ علامہ ابو سعود محمد بن محمد العمادی الحنفی متوفی ۹۸۲ھ کی تالیف ہے۔ اس تفسیر میں اہلسنت والجماعت کے مسلک حقہ کی تائید وحمایت کی گئی ہے۔ اور اعجاز القرآن کے موضوع کو اس تفسیر میں انتہائی اچھے اور اچھوتے اسلوب میں بیان کیا گیا ہے۔ اسی طرح قرآنی

بلاغت کو بھی مصنف کتاب نے اپنے خاص طرز انداز سے بیان فرمایا ہے۔ خلاصہ یہ کہ اس تفسیر میں اختصار کے باوجود قرآن کریم کی بڑی دلنشین تفسیر بیان کی گئی ہے۔ لہٰذا اس تفسیر کا ہر حنفی المسلک عالم کے پاس ہونا بے حد ضروری ہے۔

تفسیر بیضاوی شریف

اس کا اصل نام ”انوار التنزیل و اسرار التاویل“ ہے۔ یہ علامہ ابو سعید ناصر الدین عبداللہ بن عمر بن محمد بن علی بیضاوی الشافعیؒ متوفی ۶۸۵ھ کی تالیف ہے۔ اس تفسیر کی بنیاد اور اصل ماخذ تفسیر کشاف ہے۔ صاحب کشاف چونکہ معتزلی تھے۔ اس لیے ان کی تفسیر میں اعتزال کا رنگ نمایاں ہے علامہ بیضاویؒ نے جہاں اپنے مسلک شوافع کی پُرزور حمایت کی ہے، وہاں صاحب کشاف پر بھی سخت گرفت کی ہے۔ اس تفسیر میں علامہ بیضاویؒ نے کلام وحکمت کے حقائق، حدیث وسنت کے دقائق، بیان ومعانی کے اسرار و رموز، قرأت کے وجوہ مختلفہ، آیات کی تفسیر منقول ومعقول تاویلات، صرف ونحو کے غوامض، لغات کی تحقیق، نظم قرآن کے محاسن وغیرہ چیزوں کو بہترین پیرایہ میں بیان کیا ہے۔ انہیں خوبیوں کی وجہ سے درس نظامی کے نصاب میں اس کا کچھ حصہ شامل ہے۔ تفسیر بیضاوی میں جہاں چند خوبیاں ہیں وہاں چند نقص بھی ہیں۔ اس وقت صرف دو ہی پیش کرنے پر اکتفا کرتا ہوں۔

① علامہ قاضی بیضاویؒ سورتوں کے فضائل میں اکثر جگہ قدرے ضعیف و موضوع تک روایات بیان کر جاتے ہیں۔

② علامہ بیضاویؒ فلسفہ اور عقلیات کے اگرچہ ماہر تھے۔ مگر علم حدیث اور آثار صحابہ میں مہارت تامہ کے مالک نہ تھے۔ اس لیے ان کی تفسیر میں احتمالات عقلیہ کی کثرت اور فلسفہ کا رنگ بہت ہی عیاں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مفسرین اور محدثین کو علامہ بیضاویؒ سے سخت شکایت ہے (اور بجا ہے) کہ وہ نصوص قرآنیہ اور احادیث صحیحہ و آثار صحابہ کو ظاہر معنیٰ سے پھیر کر احتمالات عقلیہ اور فلسفہ کے رنگ میں اس کی تشریح وتفسیر بیان کرتے ہیں۔ (ملاحظہ ہو اشعۃ اللمعات ترجمہ مشکوٰۃ فارسی ص۳۳۵/۲۲۰ لمعات عربی ص۱۱/۴ مؤلفہ شاہ عبدالحق محدث دہلویؒ۔ الاکسیر فی اصول التفسیر ص۳۲ مؤلفہ مولانا نواب صدیق حسن خانؒ)۔

تفسیر مظہری

یہ مولانا قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی حنفیؒ متوفی ۱۲۲۵ھ کی تالیف ہے اور انہوں نے اپنے شیخ طریقت مرزا جانِ جاناں حبیب اللہ مظہر شہید دہلویؒ کے نام پر ”تفسیر مظہری“ رکھا ہے۔ ان کی یہ تفسیر نہایت عمدہ اور سادہ اور واضح ہے۔ اور مختصر ہونے کے ساتھ ساتھ آیات قرآنی کی تشریح معلوم کرنے کے لیے انتہائی فائدہ مند ہے۔ جہاں قاضی صاحب نے قدیم مفسرین کے اقوال نقل فرمائے ہیں اور قرآنی الفاظ کی تشریح کی ہے۔ وہاں ساتھ ساتھ اس آیت سے متعلقہ روایات کو بھی کافی تفصیل سے بیان کر دیا ہے اور دوسری تفسیروں کی بہ نسبت قاضی صاحب نے صحیح صحیح روایات لینے کی کوشش بھی کی ہے اور قاضی صاحب اس معاملہ میں کافی حد تک کامیاب بھی رہے ہیں اور اگر کسی جگہ کوئی ضعیف یا موضوع روایت نقل ہو بھی گئی ہے تو القلیل کالمعدوم کے ضابطہ کے ماتحت یہ کہنا بجا ہے کہ واقعی تفسیر مظہری قابل مطالعہ اور قابل استفادہ اور درِ یکتا کی حیثیت رکھتی ہے۔ ہر مفسر کے پاس اس کا ہونا انتہائی ضروری اور لابدی ہے۔ خصوصاً احناف کا کوئی کتب خانہ

اور کوئی مدرسہ اس سے خالی نہیں ہونا چاہئے۔

تفسیر روح المعانی

اس کا پورا نام "روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی" ہے۔ یہ بغداد کے مشہور اور محقق عالم سید محمود آلوسی حنفی متوفی ۱۲۷۰ھ کی تالیف ہے۔ یہ چونکہ آخری دور کی تفسیر ہے۔ اس لیے علامہ آلوسیؒ نے کوشش کی ہے کہ سابقہ تمام تفاسیر کی اہم اور ضروری بحثیں اس میں آجائیں۔ چنانچہ اس میں لغت، نحو، ادب، بلاغت، فقہ، عقائد، کلام، فلسفہ، تصوف اور متعلقہ روایات پر بھی مبسوط بحثیں کی ہیں۔ گویا کہ علامہ آلوسیؒ نے کوشش یہ فرمائی ہے کہ آیت سے متعلق کوئی گوشہ بھی تشنۂ تکمیل نہ رہے۔ روایات حدیث کے معاملہ میں بھی علامہ موصوف دوسرے مفسرین کے مقابلہ میں محتاط رہے ہیں۔ (اگرچہ ہر نقص اور عیب، ہر کمی سے پاک تو صرف ذات خداوندی ہے) خلاصہ یہ کہ تفسیر روح المعانی سابقہ تفاسیر کی جامع ہے۔ البتہ تفسیر مظہری کے مقابلہ میں یہ کچھ ادق اور مشکل ہے۔

جلالین نصف ثانی

یہ علامہ محمد بن احمد بن ابراہیم محلی شافعیؒ متوفی ۸۶۴ھ کی تالیف ہے۔ یہ کتاب انتہائی اختصار کے ساتھ قرآن کریم کی وضاحت بقدر ضرورت بہت اچھے انداز میں کر دیتی ہے اور اس میں مختلف چیزیں بیان ہوتی ہیں۔ مثلاً ترکیب نحوی، اشتقاق صرفی، مصداق الفاظ، شان نزول، بیان قرأت، بیان معنیٰ وغیرہ۔ خلاصہ یہ کہ مختصر ہونے کے باوجود قرآن مجید کی تفسیر کے سلسلہ میں ایک قابل قدر خدمت و محنت ہے۔ ان تمام خوبیوں کے باوجود مصنف کتاب اپنا دامن اسرائیلی روایات سے نہیں بچا سکے اور بعض جگہ تو ایسے پھسلے کہ الامان والحفیظ۔ اب مشتے نمونہ از خروارے کے طور پر چند مقامات کی نشان دہی کی جاتی ہے۔

① سورۃ الحج رکوع ۷ آیت ۵۲ ② سورۃ الشعراء رکوع ۱۱ آیت ۲۱۴

③ سورۃ الاحزاب رکوع ۵ آیت ۳۷ ، سورۃ النمل رکوع ۳ آیت ۴۴

④ سورۃ ص رکوع ۲ آیت ۲۴ ⑤ سورۃ ص رکوع ۳ آیت ۳۴

جلالین نصف اول

یہ علامہ ابو الفضل جلال الدین عبد الرحمٰن الشہیر بالسیوطیؒ متوفی ۹۱۱ھ کی تالیف ہے۔ یہ کتاب بھی مختصر ہونے کے باوجود قرآن کریم کی تشریح و توضیح بہترین انداز میں پیش کرتی ہے۔ قرآن کریم کی تفسیر اور محذوفات نکالنے میں سیوطیؒ نے وہی طرز اختیار فرمایا ہے جو محلیؒ نے اختیار فرمایا تھا اور واقع میں ایسا ہونا ضروری تھا۔ چونکہ جلالین کا نصف اول نصف ثانی کا تتمہ ہے کا مخفی متعلقہ۔ علامہ سیوطیؒ بھی علامہ محلی کی طرح بے سروپا، اسرائیلی کمزور روایات سے اپنی کتاب کو محفوظ نہیں رکھ سکے چنانچہ مولانا اخلاق حسین صاحب قاسمی دیوبندی لکھتے ہیں "یہاں تک کہ عربی مدارس کے نصاب میں داخل مشہور "تفسیر جلالین" بھی ان اسرائیلی روایات و خرافات سے بالکل محفوظ نہیں رہ سکی" (بریلوی ترجمہ قرآن کا علمی تجزیہ ص ۲۳) ۔ ہم زیادہ تفصیل میں جانا نہیں چاہتے کیونکہ تفصیل طول وارد۔ بطور نمونہ چند ایک مقامات کی نشاندہی کر دی جاتی ہے۔ ۱ : سورۃ البقرہ رکوع ۱۲ آیت ۱۰۲ ، ۲ : اعراف آیت ۱۹۰ ، ۳ : یوسف آیت ۲۴ -

ف۔ ہم نے جلالین کے دو حصوں کی غلطیوں پر نشان دہی کر دی ہے۔ اب اساتذہ کرام کا فرض ہے کہ جب وہ مقامات آئیں تو طلباء کرام کو صاف صاف بتادیں کہ یہاں مصنفؒ نے غلط لکھا ہے۔ بے سرو پا تاویل و توجیہ کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ "کتاب میں مصنف سے کہیں کہیں غلطیاں بھی ہوتی ہیں۔ تو اس غلطی کی تاویل اور توجیہ بھی نہیں کرنی چاہیئے۔ جیسا کہ عام مدرسین کی عادت ہے۔ بلکہ ظاہر کر دینا چاہیئے کہ یہاں مصنف سے غلطی ہوئی۔ ورنہ ان غلطیوں کی تاویل اور توجیہ کرنے سے شاگرد میں بھی یہی مضر عادت تاویل پڑ جاتی ہے۔ دوسری تاویل کی ضرورت ہی کیا ہے۔ مدرس مصنف کا ذمہ دار تو نہیں۔ مُدرّس کا منصب تو صرف ناقل کا ہے۔ (آپ بیتی ص۲۴۰)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ حَمْدًا مُّوَافِيًا لِنِعَمِهٖ مُكَافِيًا لِمَزِيْدِهٖ۔ ترجمہ۔ ہر حمد ازل سے لے کر ابد تک خواہ کسی حامد سے صادر ہو۔ اللہ تعالیٰ کے لیے مختص ہے جو اس کی نعمتوں کے برابر اور اس کے مزید احسان کی مکافات کرنے والی ہو۔

تشریح جس طرح قرآن کا آغاز بسم اللہ الخ اور الحمد للہ سے کیا گیا ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان بھی ہے۔ کل امر ذی بال لم یبدأ باسم اللہ وفی روایۃ بحمد اللہ فھو اقطع واجزم۔ اور عملاً بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے تمام تبلیغی مکتوبات کا آغاز خدا تعالیٰ کے نام سے کیا ہے۔ تو ان چیزوں کو دیکھتے ہوئے عام مصنفین کی عادت یہی ہے کہ اپنی کتابوں کا آغاز تسمیہ اور تحمید سے کرتے رہتے ہیں۔ علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے بھی اپنی تفسیر کا افتتاح، قرآن مجید، حدیث رسول مقبولؐ، تعامل سلف کا اتباع کرتے ہوئے بسم اللہ اور الحمد للہ سے کیا ہے۔

افضل المحامد

پھر سلسلۂ حمد میں بھی علامہ سیوطیؒ نے وہ صیغہ جات ذکر فرمائے ہیں جو سب سے اعلیٰ و افضل ہیں یعنی الحمد للہ حمدا الخ۔ چنانچہ علماء نے صراحۃً لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص نذر مانے کہ اگر میرا فلاں کام ہو گیا تو میں خدا تعالیٰ کی سب سے افضل و اعلیٰ حمد کروں گا۔ یا کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ میں خدا تعالیٰ کی سب سے بڑی اور بزرگ حمد یا سب سے افضل حمد کروں گا۔ تو ان تمام صورتوں میں اس شخص کو الحمد للہ حمدا الخ کہنا چاہیے۔ اس طرح اس کی نذر اور حلف پوری ہو جائے گی۔ یہ خوبی اور جامعیت دوسرے صیغوں میں نہیں ہے۔

اقتباس

اقتباس علم بدیع کی ایک اصطلاح ہے۔ جس کا حاصل مطلب یہ ہے کہ کوئی قائل اپنے کلام میں کلام الٰہی یا حدیث پاک کا کوئی جملہ و حصہ اس طرح ذکر کرے کہ وہ کلام الٰہی اور حدیث پاک والا حصہ بھی اسی قائل کی کلام کا جز معلوم ہو۔ یعنی اس قائل کی عبارت میں ایسا کوئی لفظ نہ ہو کہ جس سے ثابت ہو جائے کہ یہ قرآن کی آیت یا حدیث پاک ہے۔ باقی رہا یہ مسئلہ کہ آیا شریعت

میں اقتباس جائز بھی ہے یا نہیں ؟ تو اس کے بارے میں گزارش یہ ہے کہ اگرچہ بعض علماء نے اختلاف کیا ہے۔ مگر محقق اور صحیح قول یہی ہے کہ اقتباس ہر صورت میں جائز ہے۔ اس لیے علامہ سیوطیؒ نے جو عبارت پیش فرمائی ہے یعنی الحمد للہ حمدا الخ۔ یہ بھی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث سے اقتباس کیا ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ حَمْدًا یُوَافِیْ نِعَمَہٗ وَیُکَافِیْ مَزِیْدَہٗ۔ باقی مصنفؒ نے حدیث میں تغیر کر دیا ہے تو اتنا معمولی تغیر و تبدل اقتباس میں معاف ہوتا ہے۔

قولہ مکافیا لمزیدہ۔ اگر اس عبارت کو موافیا لنعمہ کی تاکید بنا دیا جائے تو تب بھی کوئی قباحت نہیں۔ کیونکہ تاکید بھی کلام عرب میں کثیر الاستعمال ہے۔ لیکن التاسیس اولیٰ من التاکید کے ضابطہ کے تحت اگر ہر ایک جملہ کا مطلب علیحدہ علیحدہ بیان کیا جائے تو اور بہتر ہے۔ اب ہم ہر ایک جملے کا مطلب علیحدہ علیحدہ بیان کرتے ہیں۔ قارئین ذہن نشین فرمائیں۔ خدا تعالیٰ کی نعمتیں دو قسم کی ہیں۔ موجودہ (حاصل) آتیہ (غیر حاصل فی الحال) اب "موافیا لنعمہ" کا مطلب و معنیٰ یوں کریں گے کہ ایسی حمد جو برابر ہونے والی ہو۔ اس کے انعام حاصل کے خواہ ماضی والے ہوں یا موجودہ۔ اور "مکافیا لمزیدہ" کا معنی و مطلب یوں کریں گے کہ ایسی حمد جو مکافات کرنے والی ہو۔ انعام آتیہ (آئندہ) کے خواہ دنیا کے اندر ہوں یا قبر (برزخ) یا آخرت کے اندر۔

عنوان دیگر۔ آپ اس کو یوں بھی تعبیر کر سکتے ہیں کہ مصنفؒ موافیا لنعمہ میں خدا تعالیٰ کی دنیوی نعمتوں کا شکریہ ادا کر رہے ہیں اور مکافیا لمزیدہ میں خدا تعالیٰ کی اخروی نعمتوں کا شکریہ ادا کر رہے ہیں۔

تحقیق صرفی وغیرہ

قولہ حَمْدًا یہ ترکیب میں مفعول مطلق ہے اور اس کا باب حَمِدَ یَحْمَدُ حَمْدًا وَمَحْمَدًا وَمَحْمِدَةً وَمَحْمِدَةً سَمِعَ سے آتا ہے بمعنی تعریف کرنا۔ قولہ مُوَافِیًا اور مُکَافِیًا دونوں ترکیب نحوی کے لحاظ سے حَمْدًا کی صفت ہیں۔ قولہ لِمَزِیْدِہٖ۔ یہ زَادَ یَزِیْدُ زَیْدًا وَزِیْدًا وَزِیَادَةً وَمَزِیْدًا وَزَیْدَانًا سے مصدر میمی ہے۔ یہ متعدی اور لازمی دونوں طرح استعمال ہوتی ہے۔ وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی سَیِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَّاٰلِہٖ وَصَحْبِہٖ وَجُنُوْدِہٖ۔ ترجمہ۔ اور صلوٰۃ و سلام نازل ہوں ہمارے سردار حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر اور آپ کے آل و اصحاب و لشکر پر۔

تشریح

حق تعالیٰ جل مجدہٗ جو کہ منعم حقیقی ہے اس کی مدح و ثنا کے بعد واسطۂ احسان کو بھی محسن شمار کرتے ہوئے علیٰ قدر مراتب، مجازی منعمین و محسنین کو کلمات تحسین اور دعائے خیر میں یاد رکھنا تقاضا احسان شناسی ہے۔

عنوان دیگر۔ دین اسلام سے بڑھ کر کوئی نعمت نہیں اور خدا تعالیٰ کا کوئی احسان اس احسان کے برابر نہیں اور یہ نعمت ہم تک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ سے پہنچی ہے۔ اس لیے ہر صاحب فہم و ذکار پر یہ لازم ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے بارگاہ خداوندی میں بذریعہ درود و سلام دعا کرے۔ اسی طرح آپ کے بعد آپ کے آل و اصحاب نے دین پھیلایا اور دین پھیلانے کے سلسلہ میں گوناگوں مصیبتیں جھیلیں۔ لہٰذا ان کے لیے بھی دعاء خیر کرنا عقلی تقاضا ہے۔ لہٰذا ان تمام چیزوں کو دیکھتے ہوئے علامہ جلال الدین نے بھی خدا تعالیٰ کی حمد و ثنا کے بعد حضور صلعم اور آپ کے اتباع کے لیے دعائے خیر کی۔

قولہ صلوٰۃ۔ لفظ صلوٰۃ دراصل صَلَوَۃٌ تھا اور واو متحرک ما قبل مفتوح بقانون قال الف سے تبدیل کیا گیا ہے۔ یہ اسم ہے جو مصدر کی جگہ رکھا جاتا ہے۔ جیسے صلیٰ صلوٰۃ۔

صورۃ الخطی محققین حضرات فرماتے ہیں کہ لفظ صلوٰۃ، حیوٰۃ، مشکوٰۃ، زکوٰۃ، ربوٰا ان سب کے الف کو واو کے ساتھ لکھا جاتا ہے۔ کیونکہ ان کلمات کو تفخیم کے ساتھ پڑھا جاتا ہے۔ ہاں البتہ جب ان کی اضافت کی جاتی ہے تو پھر الف سے لکھے جاتے ہیں۔ جیسے صلاتی۔

تحقیق استعمالی جب لفظ صلوٰۃ کی نسبت خدا تعالیٰ کی طرف ہو تو اس سے مراد رحمت ہوتی ہے اور اگر اس کی نسبت ملائکہ کی طرف ہو تو اس سے مراد استغفار ہوتا ہے۔ اور اگر اس کی نسبت وحوش، طیور، ہوام وغیرہ کی طرف ہو تو اس سے مراد تسبیح ہوتی ہے۔ اور اگر اس کی نسبت انسانوں (مسلمانوں) کی طرف ہو تو اس سے مراد دعا ہوتی ہے۔ باقی یہاں عام معنی مراد لینا مناسب وموزوں ہے (ایصال الخیر الی الغیر ای افاضۃ الخیر من الرب المعبود نازلۃ علی نبیہ المحمود) عموم مجاز کے طور پر تاکہ بعض معانی لینے کی بناء پر ترجیح بلا مرجح اور تمام معانی لینے کی صورت میں عموم مشترک لازم نہ آئے۔ قولہ سیدنا۔ سید بمعنی سردار۔ اس کی جمع سادۃ آتی ہے۔ قولہ محمد۔ لفظ محمد کا لغوی معنی ہے ستودہ شدہ۔ یہ اسم مفعول کا صیغہ ہے۔ لیکن اس میں معنی مبالغہ والا ہے یعنی بہت تعریف کیا ہوا[1]۔ اور محمد کا اصطلاحی معنی ہے۔ ھو علم لرسول اللہ ابن عبد اللہ بن عبد المطلب بن ھاشم بن عبد المناف القرشی۔ قولہ وآلہ۔ علامہ سیبویہ وبصریین حضرات کا کہنا یہ ہے کہ آلٌ کی اصل اَھْلٌ ہے ھاء کو خلاف قیاس الف سے بدلا آل ہو گیا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اس کی تصغیر اُھَیْلٌ آتی ہے اور تصغیر میں ہاء کا موجود ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ اصل میں ہاء موجود ہے —— علامہ کسائی اور کوفیین حضرات یہ فرماتے ہیں کہ آل کی اصل اَوَلٌ ہے۔ واو کو الف سے بدلا آل ہو گیا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اس کی تصغیر اُوَیْلٌ آتی ہے اور تصغیر میں واو کا موجود ہونا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ اصل میں بھی واو موجود ہے۔

فرق بین الاھل والآل اہل اور آل میں استعمالی طور پر کئی طرح سے فرق ہے:۔

(۱) آل کی اضافت (نسبت) ذوی العقول کی طرف کی جاتی ہے۔ اس لیے آل الزمان وآل العلم وغیرہ کہنا جائز نہیں۔

(۲) آل کی اضافت ذوی العقول میں سے بھی ذکور کی طرف جاتی ہے بخلاف اہل کے ذکور واناث سب کی طرف مضاف ہوتا ہے

(۳) آل ذکور میں سے بھی اشراف پر بولا جاتا ہے خواہ شرافت باعتبار دنیا کے ہو جیسے آل فرعون۔ یا باعتبار آخرت کے ہو جیسے آل رسول۔

---

[1] چنانچہ بعض علماء نے لکھا ہے کہ محمد کے وزن میں ہمیشہ تکرار کے معنی ملحوظ ہوتے ہیں اس لیے محمد اس کو کہا جائے گا جس کی بار بار تعریف کی جائے

④ آل کی اضافت ضمیر کی طرف نادر ہے بخلاف اہل کے کہ اس کی اضافت ضمیر کی طرف بھی کثرت سے کی جاتی ہے۔

بیان مصداق آل

آل النبی کے مصداق میں علماء کرام کے چند اقوال ہیں:۔

① آل سے مراد ہیں پرہیزگار مؤمن۔ یعنی ہر نیک مسلمان حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی آل ہے۔ جیسا کہ فرمایا۔ آلِی کُلُّ مُؤْمِنٍ تَقِیٍّ، هذا مذهب لجابر بن عبد الله و سفیان الثوری وبعض اصحاب الشافعی۔

② آل سے مراد بنو ہاشم و بنو عبد المطلب ہیں۔ ہذا مذہب الشافعی۔

③ آل سے مراد فقط بنو ہاشم ہیں۔ ہذا مذہب لامامنا الاعظم ابو حنیفہ رح

④ آل سے مراد گھر والیاں، لڑکیاں، داماد اور خدام ہیں۔

⑤ آل سے مراد اہلبیت ہیں۔ باقی یہاں اولی وافضل معنیٰ اوّل ہے۔

سوال۔ آل کا یہ معنیٰ جو آپ نے بیان کیا ہے صحابہ کرام رض کو بھی شامل ہے۔ پھر وصحبہ کیوں کہا گیا ہے؟

الجواب۔ یہ تخصیص بعد از تعمیم ہے بجائے اہتمام شان صحابہ کرام رض۔ کیونکہ قانون ہے کہ جہاں بھی عام پر عطف کر کے خاص کو ذکر کیا جائے تو مقصد ہوتا ہے اس کی اہمیت کو بیان کرنا۔ جیسے حافظوا علی الصلوات والصلوٰۃ الوسطیٰ۔ اور ان للمتقین مفازاً حدائق واعنابا۔ اور فیہما فاکھۃ ونخل ورمان ——— قولہ وصحبہ۔ صحب یہ صاحب کی جمع ہے بمعنی ساتھی۔ اکٹھے زندگی بسر کرنے والا از باب سمع۔ صحابی کے دو معنیٰ ہیں۔ ایک لغوی، دوسرا اصطلاحی۔ صحابی کا لغوی معنی ہے دوست۔ ساتھی۔ اور اصطلاحی معنیٰ ہے کہ صحابی ہر اس انسان یا جن کو کہتے ہیں جس نے بیداری میں بحالت ایمان حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہو۔ یا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو دیکھا ہو، پھر اس کا خاتمہ بھی ایمان پر ہوا ہو۔ قولہ وجنودہ۔ جنود جند کی جمع ہے اور کبھی کبھی جند کی جمع اجناد بھی آتی ہے۔ اس کا معنیٰ ہے لشکر، باقی یہاں جنود النبی صلعم سے مراد عام ہے ای من اعان النبی صلی اللہ علیہ وسلم بتقویۃ الدین من ای جہۃ کان وبای زمان کان۔ جب جنود کا یہ معنیٰ کیا جائے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک زمانہ سے لے کر آج تک جتنے لوگ بھی دین کی خدمت کرتے رہے ہیں۔ خواہ بصورت جہاد فی سبیل اللہ، یا بصورت تصنیف کتب دینی، یا بصورت تعمیر مساجد وغیرہ سب اس میں شامل ہو جائیں گے۔

قولہ اَمَّا بَعْدُ فَهٰذَا مَا اشْتَدَّتْ اِلَیْهِ حَاجَةُ الرَّاغِبِیْنَ فِیْ تَکْمِلَةِ تَفْسِیْرِ الْقُرْاٰنِ الْکَرِیْمِ الَّذِیْ اَلَّفَهُ الْاِمَامُ الْعَلَّامَةُ الْمُحَقِّقُ الْمُدَقِّقُ جَلَالُ الدِّیْنِ مُحَمَّدُ بْنُ اَحْمَدَ الْمَحَلِّیُّ الشَّافِعِیُّ وَتَتْمِیْمِ مَا فَاتَهُ۔ ترجمہ۔ خدا تعالیٰ کی حمد اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر صلوٰۃ وسلام بھیجنے کے بعد یہ ایک کتاب ہے جس کی طرف طالب علموں کو سخت ضرورت وحاجت تھی یعنی مکمل کرنے تفسیر قرآن کریم کے جس کو امام محقق مدقق جلال الدین (لقب)، محمد (مصنف کا نام)، بن احمد (مصنف کے والد کا نام)، محلی شافعی رح (قدس سرہ تحقیقہا) نے تالیف کیا تھا اور یہ تتمہ ہے اس کا جو اس سے فوت ہو گئی تھی (یعنی جو حصہ تفسیر کا علامہ جلال الدین محلی رح

ہے رہ گیا تھا۔ اس کی تکمیل و تتمیم کی طرف سخت حاجت و ضرورت تھی اب اس کو مکمل کیا جا رہا ہے)۔

تشریح قولہ اَمَّا۔ اَمَّا کی شکل پر تین لفظ آتے ہیں:۔

① اَمَّا بفتح الہمزہ و تشدید المیم، یہ شرطیہ ہوتا ہے۔ اس کے جواب میں فا لازماً آتی ہے۔

② اَمَا بفتح الہمزہ و تخفیف المیم، یہ حرف تنبیہ کہلاتا ہے اس کے بعد ہمیشہ فعل آتا ہے خواہ لفظاً ہو یا تقدیراً۔

③ اِمَّا بکسر الہمزہ و تشدید المیم، یہ عطف کے لیے آتا ہے۔ اس کے بعد یا تو دوسرا اِمَّا ہوتا ہے یا حرف آو ہوتا ہے۔

پھر اَمَّا شرطیہ اپنے مقام پر دو قسم ہے:۔

① استینافیہ، یہ وہ ہے جس سے پہلے کوئی مجمل کلام نہ ہو۔

② تفصیلیہ، یہ وہ ہے کہ جس سے پہلے کوئی مجمل کلام ہو یہ آکر اس کی تفصیل بیان کرے۔ جیسے سورۂ ہود میں ہے۔ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَّسَعِيْدٌ فَاَمَّا الَّذِيْنَ شَقُوْا الخ اب یہاں متن میں اَمَّا شرطیہ استینافیہ ہے۔

قولہ ھذا۔ **سوال** کہ ھٰذَا اسم اشارہ ہے اس کا مشار الیہ ہمیشہ محسوس مبصر ہوتا ہے۔ حالانکہ ابھی تک تو علامہ سیوطیؒ نے اپنی کتاب تیار ہی نہیں فرمائی تھی۔ پھر ہٰذا کا لفظ بولنا کیسے ٹھیک ہے؟

الجواب۔ جواب سے پہلے دو تمہیدیں ذہن نشین فرمالیں:۔

① اکثر اوقات واقعی ہٰذا کا مشار الیہ محسوس مبصر ہوتا ہے۔ لیکن کبھی کبھی ہٰذا کا مشار الیہ وہ چیز ہوتی ہے جو سامنے موجود نہ ہو بلکہ مستحضر فی الذہن ہو۔

② خطبہ دو قسم ہوتا ہے۔ ابتدائیہ یعنی وہ خطبہ جو ابتداءً لکھا جائے پھر کتاب لکھی جائے۔ الحاقیہ یعنی وہ خطبہ جو پہلے کتاب لکھ کر پھر اس کے ساتھ ابتداء میں لکھ دیا جائے)۔ اینکہ اگر خطبہ الحاقیہ بنایا جائے تو ہٰذا کا مشارٌ الیہ کتاب ہوگی جو کہ موجود بین الدفتین ہے اور اگر خطبہ ابتدائیہ بنایا جائے تو پھر ہٰذا کا مشار الیہ وہ مضامین ہوں گے جو مستحضر فی ذہن المصنف تھے فلا اشکال اذاً ——— ھذا کا مستحضر فی الذہن کے لیے آنا، اس کے دلائل و شواہد بھی کلام خدا و کلام رسُول و کلامِ عرب میں بکثرت موجود ہیں۔ ہم اختصار کے پیش نظر صرف تین حوالے نقل کرتے ہیں:۔

① بخاری شریف جلد ۱ صفحہ ۴ اور مسلم شریف جلد ۲ صفحہ ۹۷ میں ہے کہ ہرقل بادشاہِ روم دمشق کے شہر میں حضرت ابو سفیانؓ سے (جو ابھی تک مسلمان نہ ہوئے تھے) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں سوال کیا تھا۔ اَيُّكُمْ اَقْرَبُ نَسَبًا بِهٰذَا الرَّجُلِ (الی قولہ) اِنِّيْ سَائِلٌ عَنْ هٰذَا الرَّجُلِ، تم میں سے اس شخص کا زیادہ قریبی کون ہے؟ میں اس کے بارے میں کچھ پوچھنا چاہتا ہوں۔ دیکھئے دمشق کہ سے کئی سو میل دُور ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ گرامی دمشق سے کئی سو میل دُور مکہ میں موجود ہیں۔ لیکن بادشاہ روم لفظ ہٰذا سے تعبیر کر رہا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ اگرچہ ہٰذا کا مشار الیہ پاس حاضر اور موجود نہ بھی ہو تب بھی لفظ "ہذا" کا اطلاق و استعمال

کرنا جائز ہے۔

(۲) - بخاری شریف ص۴۹۰ میں ایک حدیث ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک مشرک عورت کہیں دور سے اونٹ پر پانی لایا کرتی تھی۔ ایک دن اس کو کسی وجہ سے دیر ہو گئی۔ گھر والوں نے پوچھا کہ آج تو نے دیر کیوں کی؟ تو اس عورت نے جواب دیا۔ لَقِيَنِيْ رَجُلَانِ فَذَهَبَا بِيْ اِلٰى هٰذَا الرَّجُلِ الَّذِيْ يُقَالُ لَهُ الصَّابِيْ۔ ترجمہ۔ مجھے دو آدمی ملے اور وہ مجھے اس شخص کے پاس لے گئے۔ جس کو صابی (بے دین) کہا جاتا ہے۔ العیاذ باللہ۔ یہاں بھی دیکھیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس عورت کے پاس موجود و حاضر نہ تھے لیکن اس کے باوجود بھی وہ آپ کو لفظ "ہذا" سے تعبیر کر رہی ہے۔

(۳) بخاری شریف ص۳۷۸ میں ایک طویل حدیث موجود ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ صلح حدیبیہ کے موقع پر بدیل بن ورقا مشرکین مکہ کی طرف سے سفیر بن کر شرائط صلح طے کرنے کے لیے آیا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے گفتگو کر کے واپس مکہ مکرمہ پہنچا اور قَالَ اِنَّا قَدْ جِئْنَاكُمْ مِنْ عِنْدِ هٰذَا الرَّجُلِ۔ ہم تمہارے ہاں اس شخص کے پاس سے آئے ہیں۔ دیکھئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مکہ سے کئی میل دور مقام حدیبیہ میں موجود ہیں اور بدیل مکہ میں قریش کے سامنے آنحضرت صلعم کو لفظ "ہذا" سے تعبیر کرتا ہے۔ خلاصہ یہ کہ جب کوئی آدمی یا کوئی چیز یا مقام معروف و مشہور ہو یا جس چیز کا ذکر پہلے ہو چکا ہو تو اس کو لفظ "ہذا" سے تعبیر کرنا جائز اور صحیح ہے۔ اگرچہ وہ پاس حاضر اور موجود نہ بھی ہو۔

قارئین ذی وقار! جب آپ حضرات نے لفظ "ہذا" کے بارے میں ضابطہ بھی معلوم کر لیا اور حدیثیں بھی ملاحظہ فرمالیں۔ تو اب اس حدیث شریف کے مطلب سمجھنے میں کوئی دقت پیش نہ آئے گی۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جب قبر میں میت سے سوال ہوتا ہے۔ مَا كُنْتَ تَقُوْلُ فِيْ هٰذَا الرَّجُلِ۔ تو اس شخص کے متعلق کیا کہا کرتا تھا؟ تو مومن جواب دیتا ہے۔ اَشْهَدُ اَنَّهٗ عَبْدُ اللّٰهِ وَرَسُوْلُهٗ۔ (مشکوٰۃ شریف ص۲۴) میں گواہی دیتا ہوں کہ وہ خدا کا بندہ اور اس کا رسول ہے۔ یعنی حدیث شریف کا صاف مطلب یہی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں سوال تو ہوتا ہے۔ لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم قبر میں بنفس نفیس تشریف لاتے ہیں۔ یہ حدیث شریف کے کسی جملہ سے مفہوم نہیں ہوتا۔ چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم قبر میں تشریف فرما نہیں ہوتے۔ اس لیے میت جواب میں کہتی ہے۔ اَنَّهٗ عَبْدُ اللّٰهِ وَرَسُوْلُهٗ (مشکوٰۃ ص۲۴) اور دوسری روایت میں ہے کہ میت جواب میں کہتی ہے هُوَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (مشکوٰۃ شریف ص۲۴) یعنی وہ شخص جس کے بارے میں پوچھ رہے ہو۔ وہ اللہ کا خاص بندہ اور اس کا رسول ہے۔ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم قبر میں تشریف فرما ہوتے تو میت جواب میں صاف کہتی۔ هٰذَا عَبْدُ اللّٰهِ وَرَسُوْلُهٗ۔ یعنی "ہو" اور "وہ" ضمیر غائب کے بجائے "ھذا" اسم اشارہ بولتی۔ جیسا کہ سوال میں تھا۔

جو گروہ یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم قبر میں تشریف لے آتے ہیں تو ان کو چاہیئے کہ اپنے عقیدہ کے ثبوت کے لیے قرآن کریم کی کم از کم ایک آیت جو قطعی الثبوت ہونے کے ساتھ ساتھ قطعی الدلالت بھی ہو یا حضور صلی اللہ علیہ وسلم

کوئی ایک اور صرف ایک ہی صحیح حدیث پیش فرمائیں۔ یا کسی صحابی کا قول باسند صحیح دکھائیں۔ جس کا مفہوم صراحۃً یہ ہو کہ خدا تعالیٰ فرمائیں کہ مردہ کے سوال وجواب کے وقت میرا پیغمبر محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبر میں تشریف لاتا ہے یا خود حضورؐ فرمائیں کہ میں بوقت سوال وجواب منکر ونکیر قبر میں آجاتا ہوں۔ یا کوئی صحابی کہہ دے کہ بوقت سوال وجواب قبر میں حضور صلعم تشریف لے آتے ہیں یا احناف کی فقہ کا کوئی مفتیٰ بہ قول دکھائیں۔ جس میں واضح طور پر لکھا گیا ہو کہ اہلسنت والجماعت خصوصاً احناف کا مسلک یہ ہے کہ حضور صلعم بوقت سوال وجواب منکر ونکیر قبر میں تشریف لے آتے ہیں۔ اگر اس گروہ کو ان شرائط کے ساتھ کوئی حوالہ نہ ملے۔ (اور تا قیام قیامت ایسا حوالہ نہ ملے گا) تو پھر لوگوں کو ایسے غلط عقیدے کی تعلیم دینا اپنی آخرت تباہ کرنا ہے۔

ے ہمارا کام ہے سُننا نا سمجھانا بتانا خدا کے بس میں ہے صراطِ مستقیم کی ہدایت

ایک قیمتی مشورہ

اب جو مشورہ پیش خدمت ہے اس گروہ کے مفتی، حکیم الاُمّت کا مشورہ ہے۔ پھر مشورہ بھی اُن ہی کے الفاظ وعبارت میں پیش کرتا ہوں۔ تاکہ کسی کو عبارتی قطع وبرید کی شکایت بھی نہ رہے۔ گویا کہ

ے انہیں کی محفل سجارہا ہوں چراغ میرا ہے رات اُن کی انہیں کے مطلب کی کہہ رہا ہوں زبان میری ہے بات اُنکی

مفتی صاحب لکھتے ہیں: "اس جگہ مشتاقانِ غمزدہ کو بڑی خوشخبری ہے کہ اگر اس شادی کی امید پر جان دے دیں اور زندہ قبروں میں چلے جائیں تو اس کا موقع ہے" (جاء الحق ص۱۴۲ بحث حاضر وناظر مؤلفہ مفتی احمد یار گجراتی) یعنی مُفتی صاحب اپنے ہم مسلک لوگوں کو ترغیب دے رہے ہیں کہ جب ہمارا عقیدہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلّم قبر میں تشریف لے آتے ہیں۔ تو پھر ہمیں اسی خوشی میں کہ قبر میں حضور صلعم کی ملاقات و زیارت ہوگی۔ زندہ زندہ قبروں میں چلے جانا چاہیے۔ راقم الحروف اس گروہ کے عُلماء، خُطباء، صُوفیاء، زُہداء (بزعم خویش) سے گذارش کرے گا کہ آپ حضرات مفتی صاحب کے مشورہ پر عمل کر کے دکھائیں۔ تاکہ لوگ یہ نہ کہیں کہ ہاتھی کے دانت دکھانے کے اور، کھانے کے اور۔

ایک غلط فہمی کا ازالہ

بعض لوگوں کا کہنا یہ ہے کہ واقعی حضور صلی اللہ علیہ وسلّم خود بنفس نفیس تو قبر میں تشریف نہیں لے آتے، مگر درمیان والے حجابات اُٹھا کر حضور صلعم کی زیارت کروا کر پھر میت سے پُوچھا جاتا ہے کہ ماکنت تقول فی ھذا الرجل۔ یعنی حضور صلعم اپنی قبر شریف میں تشریف فرما ہوتے ہیں۔ میت کو یہاں سے دیدار کرا کر پُوچھا جاتا ہے —— مگر یہ بات بھی سراسر غلط ہے۔ نہ درمیان والے حجابات اُٹھائے جاتے ہیں اور نہ میت کو دیدار کرایا جاتا ہے۔ چنانچہ علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں: "وسئل الحافظ ابن حجرؒ هل يكشف له (ى للميت) حتى يرى النبى صلى الله عليه وسلم، فاجاب انه لم يرد هذا فى حديث" (شرح الصدور ص۶۱ طبع مصر، ومجموعة الفتاوى ص۲۴۰) ترجمہ۔ حافظ ابن حجرؒ سے سوال کیا گیا کہ قبر میں میت کے لیے درمیانی پردے ہٹائے جاتے ہیں حتیٰ کہ وہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کو میت دیکھ لیتی ہے۔ تو حافظ ابن حجرؒ نے جواب دیا۔ کہ اس بات کا ثبوت کسی حدیث سے نہیں ملتا —— اسی طرح علامہ قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ

قیل یکشف للمیت حتی یری النبی صلی اللہ علیہ وسلم وھی بشری عظیمۃ للمؤمن ان صح لکن لا نعلم حدیثاً صحیحاً مرویاً فی ذالک ۔ (قسطلانی ص۳۹۰ ج ۲) و حاشیہ مشکوٰۃ ص۲۴) ترجمہ: بعض لوگوں نے کہا ہے کہ میت سے حجابات اٹھا دیئے جاتے ہیں یہاں تک کہ وہ نبی علیہ السلام کو دیکھ لیتی ہے اگر یہ بات صحیح ثابت ہو جائے تو مومن کے لئے بڑی خوشخبری ہے۔ لیکن ہمیں اس بارہ میں کسی صحیح روایت کا علم نہیں ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو میت دیکھ لیتی ہے۔

خلاصہ: کہ درمیان والے حجابات کا اٹھ جانا اور میت کا حضور علیہ السلام کو دیکھ لینا بھی کسی صحیح حدیث سے ثابت نہیں ہے۔ چنانچہ بریلوی فرقہ کے موجد وبانی مولانا احمد رضا خان بریلوی بھی یہ لکھنے پر مجبور ہو گئے ہیں کہ "اب نہ معلوم کہ سرکار خود تشریف لاتے ہیں یا روضۂ مقدسہ سے پردہ اٹھا دیا جاتا ہے۔ شریعت نے کچھ تفصیل نہ بتائی" (ملفوظات ص۲۶ ج ۴)

چیلنج راقم الحروف بریلوی فرقہ کے تمام احبار، رہبان، علماء، فضلاء، زُہداء، صُلحاء، فقراء، گدی نشین، سجادہ نشین، پیر اور پیرزادے، مولوی اور مولوی زادے۔ (بزعم خویش) کو چیلنج کرتا ہے کہ آپ تمام حضرات صرف آپ زندہ حضرات نہیں بلکہ اپنے عقیدہ کے مطابق اپنے وفات شدہ بزرگوں سے بھی امداد طلب کریں پھر تمام حضرات مل کر ثابت کریں کہ "حضور صلی اللہ علیہ وسلم خود بنفس نفیس قبر میں تشریف لاتے ہیں یا درمیان والے حجابات اٹھا دیتے جاتے ہیں"، لیکن دلیل پیش کرنے کے شرائط سابقہ ہیں تو ہم مان لیں گے کہ واقعی بریلوی فرقہ کے پاس بھی کم از کم ایک مسئلہ پر تو دلیل موجود ہے لیکن ؎

نہ خنجر اٹھے گا نہ تلوار ان سے ۔۔۔ یہ بازو میرے آزمائے ہوئے ہیں۔

قولہ اِشْتَدَّتْ ماتن نے یہاں اشتدت کا لفظ بولا ہے دعت کا لفظ نہیں بولا یہ اشارہ کیا ہے کہ باقی ماندہ تفسیر لکھنے کی انتہائی اور اشد ضرورت تھی۔ قولہ الَّذِی اَلَّفَہٗ یہ لفظ تفسیر کی صفت مخصصہ ہے قولہ الامام یہ لفظ بکسر الہمزہ ہے۔ بمعنی مفعول یعنی امام بمعنی ماموم ہے جیسے لباس بمعنی ملبوس آتا ہے، یعنی امام وہ ہے جس کی اقتدا کی جائے۔ باقی لفظ امام مذکر، مؤنث، مفرد، جمع کے لئے یکساں طور پر استعمال ہوتا ہے۔ نیز جب لفظ امام مطلق بولا جائے تو مناطقہ کے ہاں اس سے مراد فخر الدین رازیؒ ہوتے ہیں اور فقہاء احنافؒ کے ہاں حضرت سیدنا وامامنا امام اعظم ابو حنیفہؒ نعمان بن ثابت مراد ہوتے ہیں۔ قولہ العلّامہ علامہ کا لغوی معنیٰ ہے بہت جاننے والا اور اصطلاحی معنیٰ ہے من یعلم العلوم النقلیہ والعقلیہ یعنی علوم نقلیہ اور عقلیہ کا ماہر گویا کہ الجامع بین المنقول والمعقول کو علامہ کہتے ہیں۔ باقی لفظ علّامہ میں تین

مبالغے ہیں، ۱۔ خود یہ صیغہ مبالغہ کا ہے۔ ۲۔ ۃ مبالغہ کی ہے۔ ۳۔ تنوین رفی الحال بوجہ الف لام ساقط ہو گئی ہے یہ مبالغہ کی ہے۔

سوال جب علامہ کا معنیٰ ہے بہت جاننے والا تو ذات باری پر اس کا اطلاق ہونا چاہئے تھا۔ یعنی خدا تعالیٰ کو بھی علامہ کہتے کیونکہ سب سے زیادہ جاننے والا تو وہی ہے۔

جواب : چونکہ اس لفظ میں وہم تانیث ہے۔ لھذا ذات باری تعالیٰ پر اس کا اطلاق مناسب نہیں۔

سوال : تانیث کی طرح ذات باری تعالیٰ تذکیر سے بھی پاک ہے۔

جواب بامر مجبوری مذکر کا لفظ ذات باری تعالیٰ پر اطلاق کرتے ہیں۔ کیونکہ ہمارے پاس اس کے سوا اور کوئی لفظ نہیں جو اس پر بولا جائے۔

قولہ اَلْمُحَقِّقُ تحقیق کہتے ہیں کہ مسئلہ کی دلیل پیش کرنا۔ اَلْمُدَقِّقُ، تدقیق کہتے ہیں کہ جو مسائل کے مقدمات اور موقوف علیہ ہوں ان کی بھی دلیل پیش کرنا۔ **قولہ** وَتَتْمِیْمُ اس پر رفع اور جر دونوں پڑھنے جائز ہیں، رفع بایں وجہ کہ اس کا عطف ہو مَا اشْتَدَّتْ کے مَا پر اور جر بایں وجہ کہ اس کا عطف ہو تَكْمِلَةٍ پر۔

وَهُوَ مِنْ اَوَّلِ سُوْرَةِ الْبَقَرَةِ اِلٰى اٰخِرِ سُوْرَةِ الْاِسْرَاءِ بِتَتِمَّةٍ عَلٰى نَمَطِهٖ مِنْ ذِكْرِ مَا يُفْهَمُ بِهٖ كَلَامُ اللّٰهِ۔ **ترجمہ :** اور وہ اول سورۃ بقرہ سے لے کر آخر سورۃ اسراء تک ہے اور یہ تتمیم ہے ساتھ تتمہ کے، محلیؒ کی طرز پر اس میں بیان ہے ان چیزوں کا جن سے اللہ کی کلام سمجھی جاتی ہے۔

تشریح یعنی جو تفسیر سیوطیؒ نے لکھی ہے وہ سورۃ بقرہ کی ابتداء سے لے کر سورۃ اسراء (بنی اسرائیل) کے آخر تک ہے۔ ساتھ ساتھ سیوطیؒ نے سورۃ اسراء کے اختتام پر تتمہ بھی نقل کیا ہے جو "قال مؤلفہ ھذا آخر ما کملت بہ۔ الخ سے شروع ہو رہا ہے۔ نیز سیوطی نے اپنی تفسیر کی طرز بعینہٖ محلیؒ کی طرز پر رکھی ہے۔ اسی طرح سیوطیؒ نے اپنی تفسیر میں ایسی عبارت پیش کی ہے اور ایسی چیزوں کا ذکر کیا ہے جس سے قرآن مجید کا مفہوم سمجھ میں آجائے۔ **قولہ** بِتَتِمَّةٍ ظرف لغو متعلق ہے تتمیم کے ساتھ اور با بمعنی مع ہے۔ یعنی ساتھ تتمہ کے۔ اور تتمہ سے مراد سیوطی کی وہی عبارت ہے جو اس نے سورۃ اسراء کی تفسیر ختم کرنے کے بعد لکھی ہے کہ "ھذا آخر ما کملت بہ الخ۔ **قولہ** عَلٰی نَمَطِهٖ۔ یہاں نون اور میم دونوں پر فتح ہے بمعنی طریقہ، طرز، روش، اور ترکیبی طور پر علیٰ نمطہٖ حال ہے تتمیم سے اب تقدیر عبارت یوں ہوگی "ای حال کون ھذا التتمیم کائنا علیٰ نمطہٖ ای نمط تفسیر المحلیؒ"۔ **قولہ** مِنْ ذِكْرِ یہاں مِنْ بیانیہ ہے اور یہاں سے عبارت نمطہٖ کا بیان ہے یعنی یہاں سے ماتنؒ بیان فرما رہے ہیں کہ

فلاں فلاں چیزوں میں محلی کی طرز کو اپنایا گیا ہے اور وہ چار چیزیں ہیں ۔ ۱ مایفهم به کلام الله ۔ ۲ والاعتماد علی ارجح الاقوال ۔ ۳ واعراب مایحتاج الیه ۔ ۴ وتنبیه علی القرأت لمختلفة المشهورة

وَالْاِعْتِمَادُ عَلٰی اَرْجَحِ الْاَقْوَالِ وَاِعْرَابِ مَا يُحْتَاجُ اِلَيْهِ وَتَنْبِيْهٍ عَلَى الْقِرَاءَاتِ الْمُخْتَلِفَةِ الْمَشْهُوْرَةِ عَلٰى وَجْهٍ لَطِيْفٍ وَ تَعْبِيْرٍ وَجِيْزٍ وَ تَرْكِ التَّطْوِيْلِ بِذِكْرِ اَقْوَالٍ غَيْرِ مَرْضِيَّةٍ وَاَعَارِيْبَ مَحَلُّهَا كُتُبُ الْعَرَبِيَّةِ ۔ **ترجمہ :** اور اعتماد کیا گیا ہے تمام اقوال میں سے راجح قول پر، اور جس اعراب بیان کرنے کی ضرورت تھی اور اسی طرح قرأت مختلفہ مشہورہ پر لطیف طریقہ اور مختصر عبارت کے ساتھ تنبیہ کر دی گئی ہے۔ اور ترک کر دیا ہے طوالت کو ساتھ ذکر کرنے اقوال ناپسندیدہ کے اور اعراب کے جن کا اصلی محل کتب عربیہ ہیں ۔

تشریح یعنی جہاں مفسرین کے مختلف اقوال تھے ۔ سیوطیؒ نے راجح قول کو لیا ہے رہا تن کا من کل الوجوہ یہ دعویٰ صحیح نہیں ہے ۔ کیونکہ بعض جگہ تو ماتنؒ نے مرجوح، ضعیف، موضوع تک اقوال نقل کر دیئے ہیں (نظامی) اور کہیں کہیں جہاں ضرورت تھی ہے اعراب بھی بیان کر دیا ہے ۔ اور جو مشہور قرأتیں ہیں جہاں ان میں اختلاف تھا یعنی مختلف قرأتیں تھیں ان پر بھی معمولی سی تنبیہ کر دی ہے ۔ یہ سب کام کرنے کے باوجود ماتنؒ نے انتہائی بہترین اور مختصر عبارت پیش کی ہے ۔ اور غیر پسندیدہ اقوال اور غیر ضروری اعراب بیان کر کے اپنی کتاب کو طول نہیں دیا ۔

قوله والاعتماد، واعراب وتنبیه یہ تینوں مجرور ہیں اور ان کا عطف ہے لفظ ذکر پر ۔ باقی ماتنؒ نے لفظ تنبیہ کو نکرہ ذکر کر کے اشارہ کیا ہے کہ میں تمام مختلف قرأتیں بیان نہیں کروں گا بلکہ کہیں کہیں تنبیہ کر دوں گا ۔

قوله المشهورة، باقی یہاں لفظ المشہورہ اس اصطلاحی معنیٰ میں مستعمل نہیں جو خبر واحد اور متواتر کے مقابلہ میں ہوتا ہے ۔ بلکہ یہاں لغوی معنیٰ مراد ہے یعنی شہرت یافتہ اور وہ سات قرأتیں ہیں جو تواتر کے ساتھ ثابت ہیں ۔ **قوله علی وجهٍ لطیف** ۔ اس کا تعلق سابقہ چار مصدروں (ذکر، اعتماد، اعراب، تنبیہ) کے ساتھ ہے ۔ **قوله وتعبیرٍ وجیز** ۔ اس کا عطف ہے وجہ لطیف پر اور یہ عطف تفسیری ہے دونوں سے مراد ہے مختصر عبارت ۔ (عطف تفسیری کی بحث آگے آ رہی ہے) **قوله وترك التطويل** ۔ اس کا عطف ہے علی وجہ لطیف پر، باقی علی وجہ لطیف کے بعد وترک التطویل کہنا تصریح بما علم ضمناً کے قبیلہ سے ہے ۔ کیونکہ جو مختصر ہو گی اس میں طوالت یقیناً نہیں ہو گی ۔ **قوله بذکر اقوال** یہ جار مجرور ظرف لغو تطویل کے متعلق ہے ۔

عطف تفسیری کی بحث

عطف تفسیری کی قرآن مجید اور ذخیرۂ احادیث اور اقوال سلف میں ہزاروں مثالیں ملتی ہیں مگر ہم صرف اور صرف قرآن مجید کی چند

آیات پیش کرتے ہیں جہاں عطف تفسیری مانا گیا ہے کیونکہ آنے والی آیات میں معطوف اور معطوف علیہ سے علیحدہ علیحدہ چیز مراد لینا صحیح نہیں ہے۔

آیت نمبر ۱ : وَلَقَدْ اٰتَيْنٰكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِيْ وَالْقُرْاٰنَ الْعَظِيْمَ۔ (پ۱۴)

آیت نمبر ۲ : الٓرٰ تِلْكَ اٰيٰتُ الْكِتٰبِ وَقُرْاٰنٍ مُّبِيْنٍ۔ (پ۱۴)

آیت نمبر ۳ : طٰسٓ تِلْكَ اٰيٰتُ الْقُرْاٰنِ وَكِتَابٍ مُّبِيْنٍ۔ (پ۱۹)

آیت نمبر ۴ : اِنَّآ اَنْزَلْنَا التَّوْرٰىةَ فِيْهَا هُدًى وَّنُوْرٌ۔ (پ۶)

آیت نمبر ۵ : وَاٰتَيْنٰهُ الْاِنْجِيْلَ فِيْهِ هُدًى وَّنُوْرٌ۔ (پ۶)

سوال عطف تفسیری تو آپ نے کوئی نیا قسم نکالا ہے، جس کا ذکر نہ کسی کتاب تفسیر میں ہے اور نہ دیگر کتب میں لھذا ہم اس کو قطعاً تسلیم نہیں کرتے کہ "عطف تفسیری" کے نام سے کوئی چیز ہوتی ہے۔

الجواب : آپ بالکل تسلیم نہ کریں ہم تسلیم کرانے پر مصر نہیں ہیں مگر آپ یہ ضرور بتائیں کہ ان مذکورہ آیات میں عطف کا کونسا قسم ہے؟ یعنی ان آیات میں عطف مغایرت تو قطعاً بن نہیں سکتا اور عطف تفسیری آپ نہیں مانتے۔ اب آپ خود ہی بتائیں کہ ان آیات میں عطف کا کونسا قسم ہے؟

الجواب۲ : عطف تفسیر کا ذکر کتب تفسیر میں بھی ملتا ہے۔ آپ دور کیوں جاتے ہیں اسی جلالین شریف کے حواشی کو دیکھ لیں۔ ۱ : علامہ سلیمان جمل لکھتے ہیں " فعطف قوله وتعبير وجيز عطف تفسير"

۲ : اہل بدعت کے معتمد علیہ مفسر احمد صاوی لکھتے ہیں: " فعطف قوله وتعبير وجيز للتفسير"

۳ : علامہ جلال الدین سیوطی کے تلمیذ خاص مولانا شمس الدین محمد العلقمی الشافعی المصری لکھتے ہیں " وعطفه عطف تفسير"۔ (قبس النيرين ص۴، طبع مصر)

۴ : خود صاحب کتاب علامہ جلال الدین سیوطی لکھتے ہیں :

وَاِذْ اٰتَيْنَا مُوْسَى الْكِتٰبَ التوراة وَالْفُرْقَانَ عطف تفسير"

(سورۃ البقرہ آیت ۵۳)

وَاللّٰہَ اَسْئَلُ النَّفْعَ بِہٖ فِی الدُّنْیَا وَاَحْسَنَ الْجَزَاءِ عَلَیْہِ فِی الْعُقْبٰی بِمَنِّہٖ وَکَرَمِہٖ

ترجمہ: اور اللہ تعالیٰ ہی سے سوال کرتا ہوں نفع دینے کا ساتھ اس کے (یعنی تتمیم مذکورہ کے) دنیا کے اندر اور بہترین جزا کا اوپر اس کے آخرت کے اندر ساتھ (یعنی بوسیلہ) اس کے فضل و کرم کے۔

تشریح ماتن خدا تعالیٰ سے درخواست کر رہے ہیں، کہ یا اللہ مجھے اس تفسیر کے ساتھ دنیا کے اندر بھی نفع پہنچا (یعنی اس تفسیر کو میرے لئے صدقہ جاریہ بنا دے تاکہ میرے مر جانے کے بعد بھی میرا نیک عمل منقطع نہ ہو۔) اور آخرت میں بھی مجھے بہترین جزاء عطا فرما (یعنی اس کا ثواب جس کی صورت یہ ہے کہ بغیر عذاب دیئے جنت عطا کر آمین ثم آمین) **قولہ واللہ** یہ مفعول ہے اسئل کا اور اس کی تقدیم فائدہ حصر کے لئے کی گئی ہے، کیونکہ مشہور ہے "التقدیم ماحقہٗ التاخیر یفید الحصر" اب معنیٰ یوں ہوگا کہ صرف خدا تعالیٰ سے ہی سوال کرتا ہوں اور کسی سے نہیں کرتا۔ **قولہ بمنہٖ وکرمہٖ۔** الباء فیہ للتوسّل ای اتوسّل الیہ فی قبول ھذا الدعاء بصفتیہ العظیمتین وھما منّہٖ وکرمہٖ۔ جمل۔

قَوْلُہٗ سُوْرَۃُ الْبَقَرَۃِ

ربط سورۃ بقرہ بالفاتحہ

اس سے قبل کہ ہم سورۃ بقرہ کو شروع کریں سورۃ بقرہ کا سورۃ فاتحہ سے ربط بیان کرنا چاہتے ہیں۔ اس ربط کو مفسرین کرامؒ نے کئی عنوانوں سے تعبیر کیا ہے۔ ہم چند عنوان نقل کرتے ہیں۔

۱: سورۃ فاتحہ میں صراط مستقیم کے لئے دعا کی گئی تھی، اور سورۃ بقرہ میں فرمایا کہ صراط مستقیم بتلانے والی کتاب آگئی

۲: سورۃ فاتحہ میں تین جماعتوں کا ذکر اجمالاً تھا۔ اور سورۃ بقرہ میں ان کے ذکر کو علی سبیل لف نشر مرتب تفصیلاً ذکر فرمایا گیا ہے۔

۳: سورۃ فاتحہ میں صرف دعویٰ (اِیَّاکَ نَعْبُدُ) مذکور تھا۔ اور سورۃ بقرہ میں اس کے دلائل کا بیان ہوا ہے۔

۴: سورۃ فاتحہ میں محض دعوئ (عبادت) ذکر ہوا اور سورۃ بقرہ میں اس کے اقسام بیان کئے گئے ہیں، مثلاً، رکوع سجود، طواف، نداء، نذر و نیاز۔

۵۔ سورۃ فاتحہ میں خدا تعالیٰ کی معبودیت کا بیان تھا۔ اور سورۃ بقرہ میں بندوں کی عبادیت کا بیان ہے۔

۶: سورۃ فاتحہ میں الوہیت کا اثبات تھا۔ اور سورۃ بقرہ میں نبوت کا اثبات ہے۔

جامعیّت سُورۃ بقرہ

قرآن کریم کی تمام سورتیں کلام اللہ ہونے کے اعتبار سے تو سب برابر ہیں۔ البتہ مضامین کے اعتبار سے بعض کو بعض پر فوقیت ہے۔ سورۃ بقرہ میں چونکہ تمام بنیادی عقائد (توحید، رسالت، کتب، ملائکہ، آخرت، تقدیر، وغیرہم) اور مرکزی اعمال (نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ۔ جہاد، انفاق فی سبیل اللہ وغیرہم) اور بعض اہم معاملات (نکاح، طلاق، عدت، قصاص، وصیت، رہن، قرض، سود، وغیرہم) تفصیل سے مذکور ہیں۔ بلکہ وہ تمام مضامین جو پورے قرآن مجید میں بکھرے ہوتے ہیں، وہ تفصیلاً یا اجمالاً اس سورۃ میں آگئے ہیں۔ شاید اسی وجہ سے بعض روایتوں میں اس سورۃ کا نام فسطاط القرآن بھی آیا ہے۔ اور فسطاط خیمہ کو کہتے ہیں یعنی جس طرح خیمہ نیچے بیٹھنے والوں پر حاوی ہوتا ہے اسی طرح یہ سورۃ بھی قرآن مجید کے تمام مضامین پر حاوی اور شامل ہے۔

بیان فضیلت سُورۃ بقرہ

سورۃ بقرۃ کی فضیلت بہت احادیث صحاح وغیرہ میں وارد ہے۔ ہم اختصار کے پیش نظر چند حدیثیں نقل کرتے ہیں۔

۱۔ عن بریدۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تعلّموا سورۃ البقرہ فان اخذھا برکۃ و ترکھا حسرۃ ولا تستطیعھا البطلۃُ۔ (اخرجہٗ ابن ابی شیبۃ، واحمد بن حنبل والدارمی، والحاکم و صحّحہ۔ درّ منثور للسیوطی ص۱۹ ج۱) **ترجمہ:** حضرت بریدہؓ روایت کرتے ہیں کہ سرور کائناتؐ نے فرمایا کہ سورۃ بقرہ کو سیکھا کرو اس کا لینا (یعنی پڑھنا اور عمل کرنا) برکت ہے اور چھوڑنا حسرت ہے اور اہل باطل اس کی طاقت نہیں رکھتے۔

علامہ قرطبیؒ نے حضرت سیدنا معاویہؓ سے نقل کیا ہے کہ اس حدیث میں "البطلہ" سے مُراد جادوگر ہیں اور مطلب یہ ہے کہ اس سورۃ کے پڑھنے والے پر کسی کا جادو نہ چلے گا۔ (ملاحظہ ہو تفسیر قرطبی ص۱۳۲ ج۱)

۲- عن ابی امامۃ الباھلی قال سمعت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یقول اقرؤا سورۃ البقرۃ فان اخذھا برکۃ و ترکھا حسرۃ ولا تستطیعہا البطلۃ۔ (رواہ مسلم، مشکوٰۃ ص۱۸۴ ج۱، درمنثور ص۱۸ ج۱۔ والیضاً اخرجہ احمد وابن حبان والطبری والحاکم والبیھقی فی سننھم)

ان دونوں روایتوں میں سے صرف اور صرف مقصودی حصّہ کو لیا گیا ہے۔ نیز اس دوسری روایت کا ترجمہ پہلی روایت کی طرح ہے لہٰذا اس کے لکھنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

۳- عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم لا تجعلوا بیوتکم مقابر وان البیت الذی تقرأ البقرۃ فیہ لا یدخلہ الشیطان۔ (اخرجہ احمد بن حنبل ومسلم والترمذی ص۱۱۵ ج۲ واللفظ لہ وقال ھٰذا حدیث حسن صحیح) **ترجمہ:** حضرت ابوہریرۃؓ سے روایت ہے کہ سرور دو عالمؐ فرماتے ہیں کہ اپنے گھروں کو قبرستان نہ بناؤ، اور جس گھر میں سورۃ بقرہ پڑھی جائے تو اس میں شیطان داخل نہیں ہوتا۔

۴- عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم صلّوا فی بیوتکم ولا تجعلوھا قبوراً وزیّنوا اصواتکم بالقرآن فان الشیطان ینفر من البیت الذی یقرأ فیہ سورۃ البقرۃ۔ (اخرجہ ابو عبید والنسائی ومحمد بن نصر فی کتاب الصلوٰۃ) **ترجمہ:** حضرت ابوہریرۃؓ سے روایت ہے سردار دوجہاں حضرت محمد مصطفٰے صلی اللّٰہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ اپنے گھروں میں (بھی نماز نفل) پڑھا کرو، اور اپنے گھروں کو (ترک صلوٰۃ کر کے جیسا کہ قبروں میں ترک صلوٰۃ کا حکم ہے۔) قبرستان نہ بناؤ۔ اور اپنی آوازوں کو قرآن مجید کے ساتھ مزیّن کرو۔ اور شیطان یقیناً اس گھر سے بھاگ جاتا ہے۔ جس میں سورۃ بقرہ پڑھی جاتے۔

۵- عن انس قال قال رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ وسلم ان الشیطان یخرج من البیت اذا سمع سورۃ البقرۃ تقرأ فیہ۔ (اخرجہ ابو عبید بحوالہ درمنثور ص۱۹ ج۱) **ترجمہ:** حضرت انسؓ سے روایت ہے، سرور کائنات صلی اللّٰہ علیہ وسلم فرماتے ہیں شیطان جس گھر سے سورۃ بقرہ کے پڑھنے کی آواز سنتا ہے۔ تو اس سے نکل جاتا ہے۔

سورۂ بقرہ کی بعض آیات کی فضیلت

جس طرح مجموعی سورۃ بقرہ کی فضیلت حضور علیہ السلام اور صحابہ کرامؓ سے منقول ہے۔ اسی طرح سورۃ بقرہ کی بعض مخصوص آیات کی فضیلت بھی حضور علیہ السلام اور صحابہ کرامؓ سے مروی ہے۔

۱: قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم الأیتان من اخر سورۃ البقرۃ من قرأ بہما فی لیلۃ کفتاہ۔ (بخاری ص۷۵۳ ج۲، ترمذی ص۱۱۶ ج۲) وقال الترمذی ھٰذا حدیث حسنٌ صحیح) ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں سورۃ بقرہ کی آخری دو آیتیں (آمن الرسول سے آخر سورۃ تک) جو شخص رات کو پڑھ کر سوتے تو وہ اس کو کافی ہو جاتی ہیں (یعنی خدا تعالیٰ ان دو آیتوں کے پڑھنے والے کو شیطان و انس کے شر سے محفوظ رکھتا ہے)

۲: عن عبد اللہ بن مسعود من قرأ عشر ایات من سورۃ البقرۃ فی لیلۃ لم یدخل ذٰلک البیت شیطانٌ تلک اللیلۃ اربع من اوّلہا وایۃ الکرسی وایتان بعدھا وثلاث ایاتٍ من اخرھا وفی روایۃ لم یقربہ ولا اھلہٗ یومئذٍ شیطان ولا شیئٌ یکرھہ ولا یقرأن علیٰ مجنون الّا افاق۔ (ابن کثیر ص۳۲ ج۱، قرطبی ص۱۴۳ ج۱) ترجمہ: حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کا فرمان ہے، جو شخص سورۃ بقرہ کی دس آیتیں رات کو پڑھ لے گا تو اس گھر میں (جس میں یہ پڑھنے والا ہوگا) اس رات شیطان داخل نہ ہوگا۔ چار آیتیں تو سورۃ بقرہ کی ابتدائی اور ایک آیت الکرسی ہے (یعنی اللہ لا الٰہ الا ھو الحی القیوم سے لے کر وھو العلی العظیم تک) اور دو آیتیں آیۃ الکرسی کے بعد والی (یعنی لا اکراہ سے خالدون تک) اور تین سورۃ بقرہ کی آخری آیتیں (یعنی للہ ما فی السمٰوٰت سے آخر سورۃ تک) ایک اور روایت میں ہے کہ اس پڑھنے والے اور اس کے گھر والوں کے قریب بھی شیطان اس رات نہیں آتا۔ اور نہ کوئی اور بری چیز ان کو پہنچ سکتی ہے۔ اور اگر یہ آیتیں کسی مجنون پر پڑھی جائیں تو اس کا دیوانہ پن بھی دور ہو جائے گا۔

۳: عن ابن عباس قال اشرفُ سورۃٍ فی القران البقرۃ واشرف ایۃ

آیۃ الکرسی (اخرجہ محمد بن نصر فی کتاب الصلوٰۃ، بحوالہ تفسیر درمنثور ص۲۱ ج ۱) ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں قرآن مجید کی تمام سورتوں کی سردار سورۃ بقرہ ہے اور تمام آیتوں کی سردار آیۃ الکرسی ہے۔

اس بارے میں احادیث و آثار کثرت سے وارد ہیں۔ ہم اختصار کے پیش نظر انہیں پر اکتفا کرتے ہیں۔

سورۃ البقرہ کہنا جائز ہے

علامہ ابن جریر طبریؒ اور بعض دیگر چند علماء اس طرف چلے گئے ہیں کہ سورۃ البقرہ (اسی طرح سورۃ آل عمران سورۃ النساء، سورۃ النحل، سورۃ عنکبوت وغیرہ) کہنا جائز نہیں ہے کیونکہ یہ سورتیں قرآن مجید کی ہیں، بقرہ وغیرہ کی سورتیں نہیں ہیں۔ لھذا ان حضرات کے نزدیک ان تمام سورتوں کو اس نام سے یاد کرنا، لکھنا، پڑھنا جائز نہیں ہے اور ان حضرات کی دلیل یہ حدیث ہے۔

عن انس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تقولوا سورۃ البقرۃ ولا سورۃ آل عمران ولا سورۃ النساء ولا کذالک القرآن کلہ ولکن قولوا السورۃ التی یذکر فیھا البقرہ والسورۃ التی یذکر فیھا آل عمران وکذٰلک القرآن کلہ (رواہ البیھقی فی شعب الایمان، والطبرانی فی الاوسط، وابن مردویہ بحوالہ درمنثور ص۱۸ ج ۱)

جمہور علماء کرام اس طرف ہیں کہ سورۃ البقرہ وغیرہ کہنا جائز ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ نے ان سورتوں کو اسی نام سے یاد کیا ہے اور ان حضرات کے پاس کئی صحیح احادیث و آثار ہیں اکثر احادیث ہم پہلے مع ترجمہ نقل کر چکے ہیں اب ہم صرف ان کا متن نقل کر دیتے ہیں۔

۱: قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم الآیتان من آخر سورۃ البقرۃ من قرأ بھما فی لیلۃ کفتاہ (رواہ البخاری ص۵۳ ج ۲ والترمذی ص۱۱۶ ج ۲ وقال ھٰذا حدیث حسن صحیح)

۲: قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تجعلوا بیوتکم مقابر وان البیت الذی تقرأ البقرۃ فیہ لا یدخلہ الشیطان (رواہ الترمذی ص۱۱۵ ج ۲ وقال ھٰذا حدیث حسن صحیح)

۳ : قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اقرؤا سورۃ البقرۃ فَاِنَّ اخذ ھا برکۃ و ترکھا حسرۃ ولا یستطیعھا البطلۃُ - (رواہ مسلم، مشکوٰۃ ص۱۸۴ ج۱)

اس آخری حدیث کو صاحب تفسیر خازن نقل کر کے لکھتے ہیں۔

وفی الحدیث دلیل علیٰ جواز قول سورۃ البقرۃ و سورۃ ال عمران وکذا باقی السور، وانہ لاکراھۃ فی ذالک وبہٖ قال الجمہور لورود النص - (خازن ص۲۵ ج۱)

حاصل ، اینکہ یہ تینوں صحیح اور مرفوع حدیثیں صاف صاف بتلا رہی ہیں کہ سورۃ البقرہ وغیرہ کہنا جائز ہے۔ کیونکہ خود آنجناب صلی اللہ علیہ وسلم اس سورۃ کو اسی نام سے ذکر کر رہے ہیں۔ باقی رہ گئے آثار صحابہ تو وہ اس کثرت سے ہیں کہ جن کا احاطہ کرنا ہمارے بس کا روگ ہی نہیں ہے، صرف اور صرف ایک ہی اثر پیش خدمت ہے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں۔

والذی لا الٰہ غیرہ ھٰذا مقام الذی انزلت علیہ سُورۃ البقرۃ - (بخاری ص۲۳۵ ج۱)

ترجمہ : مجھے خدائے پاک کی قسم ہے کہ یہ وہ مقام ہے جس پر سورۃ بقرہ نازل کی گئی ہے۔

تو دیکھو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ جیسے جلیل القدر صحابی بھی اس کو سورۃ البقرہ کہہ رہے ہیں، تو ان تمام دلائل سے یہ بات بخوبی واضح ہو گئی کہ سورۃ البقرہ وغیرہ کہنا جائز ہے۔ کوئی گناہ اور بے ادبی اور کراہت نہیں ہے۔

حضرت انسؓ کی حدیث کا جواب

باقی حضرت انسؓ کی روایت کا جواب جمہور علماء کرام یہ دیتے ہیں کہ یہ روایت ضعیف ہے۔ کیونکہ اس کی سند میں ایک راوی عیسےٰ بن میمون ہے جو کہ محدثین عظام کے نزدیک ضعیف ہے۔ چنانچہ علامہ ابن کثیر دمشقیؒ اس روایت کی بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

۱ : وعیسےٰ بن میمون ھٰذا ھو ابو سلمۃ الخواص وھو ضعیف الرّوایۃ لا یحتج بہٖ (تفسیر ابن کثیر ص۳۵ ج۱) **ترجمہ :** یعنی اس کا راوی عیسیٰ بن میمون ابو سلمہ خواص ضعیف الروایت ہے۔ جس سے سند رحجت / نہیں پکڑی جا سکتی۔

علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں۔

۲ : لا یجوز الاحتجاج بہ اذا انفرد - (میزان الاعتدال ص۳۲۶ ج۲) **ترجمہ :** یعنی جب عیسیٰ بن میمون روایت بیان کرنے میں اکیلا ہو تو اس وقت اس کی روایت سے حجت / دلیل پکڑنی جائز نہیں ہے۔

اور مشہور مُفسّر جلال الدین سیوطیؒ بھی اس روایت کو نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

۳: بسند ضعیف۔ (تفسیر دُرِ منثور ص۱۸ ج۱) ترجمہ: یعنی اس روایت کی سند ضعیف ہے۔

۴: اور امام احمد بن حنبلؒ اس روایت کے متعلق فرماتے ہیں۔

ھو حدیث منکر۔ (مجمع الزوائد ص۱۵۷ ج۷)

سوال

علامہ سیوطیؒ نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا ایک اثر نقل کیا ہے جس میں صاف ہے کہ اس کو سورۃ البقرہ نہ کہو۔ بلکہ یوں کہو کہ یہ وہ سورۃ ہے جس میں گائے کا ذکر کیا گیا ہے، اثر کے الفاظ یہ ہیں۔

عن ابن عمر قال لا تقولوا سورۃ البقرۃ ولکن قولوا السورۃ التی یذکر فیھا البقرۃ۔ (دُرِ منثور ص۱۸ ج۱)

اس روایت کی سند کے بارے میں علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں۔

واخرج البیھقی فی الشعب بسند صحیح عن ابن عمر۔ الخ (دُرِ منثور ص۱۸ ج۱)

خلاصہ یہ کہ حضرت ابن عمر کا یہ صحیح السند اثر یہ ثابت کر رہا ہے کہ سورۃ البقرہ کہنا جائز نہیں ہے۔

الجواب

مرفوع روایات کے مقابلہ میں حضرت ابن عمرؓ کے موقوف اثر پر عمل پیرا ہونا جمہور محدثین کی رائے کے خلاف ہے۔ لہٰذا اس کو "سورۃ البقرہ" کہنا بلاشبہ جائز ہے۔

قولہ مَدَنِیَّۃٌ

(یعنی سورۃ البقرہ مدنی سورۃ ہے)

قولہ مِائَتَانِ وَسِتٌّ اَوْسَبْعٌ وَثَمَانُوْنَ اٰیَۃً، سورۃ بقرہ کی ۲۸۶ یا ۲۸۷ آیتیں ہیں۔ باقی یہ ۲۸۶ یا ۲۸۷ والا اختلاف باعتبار قرّاء کے ہے۔ بعض قرّاء ایک وقف کرتے ہیں اور بعض قرّاء دو وقف کرکے دو آیتیں بنا دیتے ہیں۔

لفظ آیت کی تحقیق لفظ آیت تین معنوں میں مستعمل ہوتا ہے۔ **اوّل** علامت یعنی نشانی مقولہ ہے۔ بینی وبین فلان اٰیۃ ای علامۃ ومن ذٰلک قولہ تعالیٰ اِنَّ اٰیَۃَ مُلْکِہٖ۔ (پ بقرہ ع) تو آیت کو آیت بھی اس لئے کہتے ہیں کہ یہ بھی ماقبل والی کلام کو مابعد والی کلام سے منقطع کرنے کی علامت ہوتی ہے۔ **دوم** جماعت: کہتے ہیں خرج القوم بآیتھم ای بجماعتھم تو اب مناسبت یہ ہے کہ آیت میں بھی حروف کی ایک جماعت ہوتی ہے۔ **سوم** عجیب (یعنی قابلِ تعجب) تو اب آیت کو آیت اس مناسبت سے کہتے ہیں کہ یہ ایک ایسی عجیب شئی ہے کہ تمام مخلوق اس کے مثل لانے سے عاجز ہے۔

قولہ سُورۃ البقرۃ مدنیۃ مائتان وست او سبع وثمانون اٰیۃً۔

بیان ترکیب: سُورۃ البقرۃ مُضاف اور مُضاف الیہ مل کر مُبتداء و مَدَنِیَّۃٌ خبر اوّل، اور مائتان الخ خبر ثانی ہے۔

وجہ تسمیہ اس سورۃ میں ایک جگہ بقرہ یعنی گائے کا تذکرہ (واقعہ) آیا ہے تو ساری سورۃ کا نام بقرہ رکھ دیا گیا ہے۔ اس کو علماء کی اصطلاح میں تسمیۃ الکل باسم الجزء کہتے ہیں۔

قولہ الٓمّٓ

محکم اور متشابہ کی بحث

قرآن مجید کی آیات دو قسم کی ہیں۔ محکم، متشابہ۔ اور ان کی تعریف میں مختلف اقوال ہیں ہم اختصار کے پیش نظر صرف ایک ہی قول پر اکتفاء کرتے ہیں۔

تعریف محکم المحکم ما عرف المراد منه اما بالظهور او بالتاویل ۔ (التقریر الحاوی) ترجمہ: محکم وہ ہے جس کی مراد معلوم ہو۔ یا تو اس لئے کہ وہ لفظاً اپنے معنیٰ پر ظاہر الدلالت ہے۔ یا تاویل کر لینے کی وجہ سے۔

تعریف متشابہ ما استأثر اللہ تعالیٰ بعلمہ۔ (التقریر الحاوی، روح المعانی پ۳ ص۸۲) ترجمہ: متشابہ وہ ہے کہ جس کے علم کو اللہ تعالیٰ نے اپنے ہی لئے مخصوص کر رکھا ہے۔

اس کے بعد یہ سمجھئے کہ اس بارے میں علماء کا اختلاف ہے، کہ آیا قرآن پاک کل کا کل محکم ہے یا سارے کا سارا متشابہ ہے، یا بعض محکم اور بعض متشابہ ہے۔ ایک گروہ اس بات کا قائل ہے کہ قرآن مجید کل کا کل محکم ہے۔ کیونکہ قرآن مجید میں ہے۔ کِتَابٌ اُحْکِمَتْ اٰیَاتُهٗ ۔ (پ۱۱ ھود ع۱) ترجمہ: یعنی قرآن مجید ایسی کتاب ہے کہ جس کی ساری آیات محکم ہیں۔ تو اس آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ قرآن مجید سارے کا سارا محکم ہے۔ لیکن جمہور اور محققین علماء فرماتے ہیں کہ اس آیت سے دلیل پکڑنی صحیح نہیں، کیونکہ یہاں اُحْکِمَتْ کا معنیٰ اصطلاحی مراد نہیں بلکہ لغوی مراد ہے۔ یعنی پختہ اور مضبوط، تو اب آیت کا مطلب یہ بنا کہ یہ ایسی کتاب ہے جس کی آیتیں پختہ ہیں، یعنی نقصان، خلل، اختلاف سے محفوظ ہیں۔ دوسرا گروہ، اس بات کا قائل ہے کہ قرآن مجید سارے کا سارا متشابہ ہے۔ ان کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے۔

اَللّٰهُ نَزَّلَ اَحْسَنَ الْحَدِیْثِ كِتٰبًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِیَ ۔ (پ۲۳ ع۱) ترجمہ: اللہ تعالیٰ نے نازل فرمائی ہے سب سے بہتر بات، یعنی کتاب متشابہ جو تکرار کی جاتی ہے۔

دیکھئے اس آیت میں کتاب کی صفت مُتَشَابِهًا ذکر کی گئی ہے۔ جس سے صاف پتہ چلتا ہے کہ سارے کا سارا قرآن مجید متشابہ ہے۔ لیکن اس آیت سے ان حضرات کا استدلال پکڑنا بھی صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ یہاں مُتَشَابِهًا کا معنیٰ اصطلاحی مراد نہیں بلکہ لغوی معنیٰ مراد ہے، یعنی متشابہ بمعنیٰ متماثل، تو اب آیت کے معنیٰ یہ ہوئے کہ یہ ایسی کتاب ہے، جس کی بعض آیتیں دوسری بعض آیتوں کے متشابہ (متماثل) ہیں، یعنی حق، صحیح ہونے میں اور فصیح، بلیغ ہونے میں۔ تیسرا گروہ، اس بات کا قائل ہے کہ قرآن مجید کی بعض آیات محکم ہیں اور بعض آیات متشابہ ہیں۔ اور ان کی دلیل قرآن کریم کی یہ آیت ہے۔

هُوَ الَّذِیْۤ اَنْزَلَ عَلَیْكَ الْكِتٰبَ مِنْهُ اٰیٰتٌ مُّحْكَمٰتٌ هُنَّ اُمُّ الْكِتٰبِ وَاُخَرُ مُتَشٰبِهٰتٌ ۔ (پ۳ آل عمران ع۱) ترجمہ: یعنی وہی ذات ہے کہ جس نے کتاب (قرآن مجید) کو آپ پر نازل فرمایا۔ اس کی بعض آیات تو محکم ہیں، جو کتاب اللہ کے احکام کی

اصل ہیں اور بعض دوسری متشابہ ہیں۔
تو اس آیت میں خدا تعالیٰ نے لفظ "مِنْهُ" ذکر فرما کر تقسیم کر دی ہے کہ بعض آیات محکم ہیں اور بعض متشابہ ہیں
یہی آخری مسلک قوی، اور صحیح ہے۔ وھو مذھب الجمھور)

متشابہ دوؔ قسم ہیں

محکم اور متشابہ کی تعریف پڑھ لینے کے بعد یہ بات بھی ذہن نشین رہے کہ پھر متشابہ دوؔ قسم ہیں۔
اوّل: مجھول المعنی والمراد، یعنی جن کا نہ معنی معلوم ہے اور نہ مراد معلوم ہے۔ جیسے حروف مقطعات یعنی۔ الٓمٓ۔ الٓمٓصٓ۔ الٓرٰ۔ الٓمٓرٰ۔ کٓھٰیٰعٓصٓ۔ طٰہٰ۔ طٰسٓمٓ۔ طٰسٓ یٰسٓ۔ حٰمٓعٓسٓقٓ۔ قٓ۔ نٓ۔
دوم: معلوم المعنی مجھول المراد۔ یعنی جن کا محض لفظی ترجمہ تو معلوم ہے۔ لیکن خدا تعالیٰ کی جو حقیقی مراد ہے وہ معلوم نہیں ہے۔ جیسے آیات صفات مثلاً "(۱) الرّحمٰن علی العرش استویٰ (پ۱۶ ع) (۲) کلّ شیئ ھالکٌ الّا وجھہ۔ (پ۲۰ ع) (۳) ولتُصنع علیٰ عینی۔ (پ۱۶ ع) (۴) یدُ اللّٰہ فوق ایدیھم۔ (پ۲۶ ع) (۵) والسّمٰوات مطویّات بیمینہ۔ (پ۲۴ ع) (۶) یوم یکشف عن ساقٍ۔ (پ۲۹ ع) (۷) وجآء ربّک۔ (پ۳۰ ع) وغیرہ وغیرہ۔

متشابہ کی حقیقی مراد دنیا میں کوئی نہیں جانتا

اب یہ سمجھئے کہ اس بارے میں اختلاف ہے کہ آیا دنیا کے اندر متشابہ کی حقیقی مراد اور حقیقی معانی معلوم ہو سکتے ہیں یا نہیں۔ تو بعض شوافع اور جمہور معتزلہ اس طرف ہیں کہ متشابہ کی مراد اور معانی معلوم ہو سکتے ہیں، اور معلوم ہیں۔ لیکن صحابہ کرامؓ اور تابعینؒ اور علماء اہل سنت والجماعت اس طرف ہیں کہ متشابہ کی حقیقی مراد اور ان کے حقیقی معانی دنیا کے اندر کسی انسان، جن، فرشتے وغیرہ کو معلوم نہیں ہیں۔ اور نہ ہو سکتے ہیں۔ بلکہ یہ حضرات فرماتے ہیں کہ متشابہ کی کھود کرید میں لگنا جائز نہیں ہے۔ بلکہ یہ یقین رکھنا چاہئے کہ متشابہ سے جو خدا تعالیٰ کی مراد ہے وہ حق اور صحیح ہے۔ ہاں آخرت میں جب اور حقائق کھلیں گے تو متشابہ کی حقیقت بھی سامنے آ جائے گی، سے کما قال الحافظ احمد" واما بعد القیامۃ فیصیر مکشوفاً لکل احد ان شاء اللہ تعالیٰ

سے نور الانوار صـ۹۳)

دراصل بنیادِ اختلاف یہ آیت ہے۔ اب ہم مناسب یہ سمجھتے ہیں کہ پہلے پوری آیت مع ترجمہ و خلاصۂ تفسیر نقل کر دیں تاکہ آئندہ بحث سمجھنے میں آسانی رہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:۔

هُوَ الَّذِیٓ اَنْزَلَ عَلَیْكَ الْكِتٰبَ مِنْهُ اٰیٰتٌ مُّحْكَمٰتٌ هُنَّ اُمُّ الْكِتٰبِ وَ اُخَرُ مُتَشٰبِهٰتٌ ؕ فَاَمَّا الَّذِیْنَ فِیْ قُلُوْبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَآءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغَآءَ تَاْوِیْلِهٖ ۚ وَ مَا یَعْلَمُ تَاْوِیْلَهٗۤ اِلَّا اللّٰهُ ؕ وَ الرّٰسِخُوْنَ فِی الْعِلْمِ یَقُوْلُوْنَ اٰمَنَّا بِهٖ ۙ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا ۚ وَ مَا یَذَّكَّرُ اِلَّاۤ اُولُوا الْاَلْبَابِ۔ (پ ۳ آل عمران ع)

ترجمہ و خلاصۂ تفسیر

وہی ذات ہے (اللہ تعالیٰ کی) جس نے نازل فرمایا آپ پر (اے محمدؐ) کتاب (قرآن) کو جس کی بعض آیتیں محکم ہیں (یعنی ان کی مراد میں کوئی اشتباہ نہیں بلکہ ان کا مطلب ظاہر دیا ہر ہے) اور یہی آیتیں اصلی مدار ہیں اس کتاب کا، اور دوسری (آیات) ہیں متشابہ (یعنی ان کی مراد اور ان کے معانی و مفہوم معلوم ہی نہیں ہوتے) سو جن لوگوں کے دل میں کجی (ٹیڑھا پن) ہے پس پیروی کرتے ہیں اس چیز (یعنی اس حصہ) کی جو مشتبہ المراد ہے (جیسے حروف مقطعات و آیات صفات وغیرہ) واسطے چاہنے گمراہی کے اور مطلب معلوم کرنے کی غرض سے (یعنی اپنے غلط عقیدہ کو ثابت کرنے کے لئے ایسی آیات کے پیچھے لگتے ہیں) حالانکہ اس کا (صحیح) مطلب بجز (تنہا) حق تعالیٰ کے اور کوئی نہیں جانتا، اور (اسی واسطے) جو لوگ علم (دین) میں پختہ کار (اور فہیم و مضبوط) ہوتے ہیں) وہ (ایسی آیات کے بارے میں) یوں کہتے ہیں کہ ہم اس پر (پختہ) یقین رکھتے ہیں کہ سب آیات (خواہ متشابہ ہیں یا محکم) ہمارے پروردگار کی طرف سے ہیں (یعنی ان کے جو کچھ معنیٰ اور مراد واقع میں ہوں حق ہے) اور نصیحت کی بات کو قبول نہیں کرتے بجز دانشمندوں کے (یعنی ایسی مضامین کو صرف اور صرف اہل حق ہی قبول و تسلیم کرتے ہیں اور بس)

متشابہ کے بارے میں احناف کا مسلک

قرآن مجید اور آثار صحابہؓ و تابعینؒ کے پیش نظر احناف کا مسلک یہ ہے کہ متشابہ کی مراد بجز خدا تعالیٰ کے کوئی نہیں جانتا، اب حضرات احناف کے دلائل سنیئے۔

دلیل نمبر ۱: خدا تعالیٰ کا فرمان ہے کہ "وَمَا یَعْلَمُ تَاْوِیْلَهٗۤ اِلَّا اللّٰهُ" (اور نہیں جانتا متشابہ کی مراد

کوئی اللہ تعالیٰ) تو اس سے صاف واضح ہے کہ صرف خدا تعالیٰ ہی کی ذات ہے جو متشابہ کی مراد کو جانتا ہے۔ اور کوئی بھی (خواہ نبی ہو یا ولی، جن ہو یا فرشتہ) اس کی مُراد کو نہیں جانتا۔ لفظ الا اللہ پر وقف لازم کا ہونا اسی معنیٰ و مطلب کا قوی مؤید اور واضح قرینہ ہے۔

دلیل نمبر ۲: اس آیت میں خدا تعالیٰ نے دُو گروہ بیان فرمائے ہیں۔ ۱: جن کے دل ٹیڑھے ہیں۔ ۲: راسخ فی العلم، متشابہ کی کھود کرید میں لگنا ان لوگوں کا حصّہ قرار دیا گیا ہے جن کے دل ٹیڑھے ہیں۔ اور جن کے دل سیدھے ہیں وہ بجائے متشابہ کی کھود کرید کرنے کے یہ کہتے ہیں کہ متشابہ سے جو خدا تعالیٰ کی مُراد ہے ہم اس پر ایمان رکھتے ہیں۔ اگرچہ ان کی حقیقت ہمیں معلوم نہیں۔

دلیل نمبر ۳: اس آیت میں پہلے خدا تعالیٰ نے حرف نفی ما ذکر فرمایا ہے۔ پھر حرف حصر الا کو ذکر کیا ہے تاکہ حصر والا معنیٰ پیدا ہو جائے، جیسا کہ کلمہ طیبہ میں کیا گیا ہے۔ کہ پہلے حرف نفی لا کو ذکر کیا گیا پھر حرف حصر الا کو ذکر کیا گیا ہے تاکہ حصر والا معنی پیدا ہو جائے نیز ان دونوں جگہوں میں حصر بھی حقیقی ہے (حصر حقیقی اس کو کہتے ہیں کہ ایک شئی کو دوسری پر جمیع ما عدا کے لحاظ سے محصور (بند) کیا جائے) تو اب جیسے لا الٰہ الا اللہ میں الوہیت خدا کے سوا ہر چیز (ہر ہستی) سے منفی ہے۔ اور صرف خدا ہی کے لئے ثابت ہے تو ایسے ہی وما یعلم تاویلہ الا اللہ میں متشابہ کے علم کی خدا تعالیٰ کے سوا ہر ہستی سے نفی کی گئی ہے صرف اور صرف خدا ہی کے لئے ثابت ہے اور بس، وہو المقصود۔

دلیل نمبر ۴: اگر علماء راسخین متشابہ کی تاویل کو جانتے تو ان پر ایمان لانا ویسے ہی تھا جیسا کہ آیات محکمات پر، پھر ان کی مزید مدح کرنے اور کل من عند ربنا کہنے میں کیا فائدہ ہوا؟

آثار صحابہ کہ متشابہ کی حقیقی مُراد کو اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔

اب ہم اس سلسلہ میں صحابہ کرام کے چند آثار نقل کرتے ہیں جن سے روز روشن کی طرح واضح ہو گا کہ متشابہ کی مُراد بغیر خدا تعالیٰ کے کسی کو بھی معلوم نہیں ہے۔ ۱: خلیفۂ رسول بلا فصل، سیدنا حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:
لِكُلِّ كِتَابٍ سِرٌّ وَسِرُّ الْقُرْآنِ أَوَائِلُ السُّوَرِ۔ (قرطبی ص۱۳۴ ج۱، نیشاپوری ص۱۱۹ ج۱۔ خازن ص۲۶ ج۱، روح المعانی ص۳ ج۱، مظہری ص۱۴ ج۱ کمالین عربی ص۴، بغوی ص۲۲ ج۱)

ترجمہ: یعنی اللہ تعالیٰ نے ہر آسمانی کتاب میں راز کی باتیں رکھی تھیں اور قرآن مجید میں حروف مقطعات خدا تعالیٰ کا راز ہیں۔

اور ہر ذی شعور انسان جانتا ہے کہ اپنا راز کوئی کسی کو نہیں بتایا کرتا۔ ور نہ وہ راز نہیں رہتا) تو معلوم ہوا کہ حروف مقطعات کی مُراد بھی اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔

۲ : امیر المؤمنین سیدنا حضرت عمر فاروقؓ فرماتے ہیں۔
الحروف المقطعة من المکتوم الذی لا یفسر۔ (قرطبی ص۱۳۴ ج۱) ترجمہ: حروف مقطعات (جیسے الٓمٓ وغیرہ) ایسا راز ہیں کہ جس کی تفسیر نہیں کی جا سکتی۔
باقی کتب تفسیر میں بھی حضرت فاروق اعظمؓ کا مسلک یہی نقل کیا گیا ہے کہ حروف مقطعات اور دیگر متشابہات کی مُراد کو بجز خدا تعالیٰ کے اور کوئی نہیں جانتا۔ مذکورۃ بالا تفاسیر ملاحظہ ہوں۔ کمالین عربی ص۴

۳ : امیر المؤمنین مظلوم مدینہ، داماد رسول، کامل الحلم والحیاء، جامع القرآن سیدنا حضرت عثمان غنیؓ بھی یہی فرماتے ہیں۔ حوالہ مذکورہ بالا

۴ : خلیفۂ رابع، داماد رسول، امیر المؤمنین سیدنا حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ فرماتے ہیں۔
ھی سر اللہ فی القرآن وللہ فی کل کتاب من کتبہ سر فھی من المتشابہ الذی انفرد اللہ تعالیٰ بعلمہ ولا یجوز ان نتکلم فیھا ولکن نؤمن بھا ونقرأ۔ (قرطبی ص۱۳۴ ج۱)
ترجمہ: یہ حروف مقطعات قرآن مجید میں خدا تعالیٰ کا رکھا ہوا راز ہیں اور اس سے پہلے بھی خدا تعالیٰ کا یہی معمول رہا ہے کہ ہر کتاب آسمانی میں راز کی باتیں رکھا کرتے تھے۔ اور جو راز خدا تعالیٰ نے قرآن مجید میں رکھا ہے وہ وہی آیات متشابہ ہیں کہ جن کا علم صرف خدا تعالیٰ ہی کو ہے۔ اور ہمارے لئے یہ گنجائش نہیں ہے کہ ہم ان میں بحث کریں۔ بلکہ ہمیں تو یہ حکم ہے کہ ہم آیات متشابہات کی تلاوت کرتے ہوئے ان پر ایمان لے آئیں۔
دیگر کتب تفسیر میں بھی حضرت علیؓ کا مسلک یہی نقل کیا گیا ہے۔ کہ متشابہ کی مُراد بجز خدا تعالیٰ کے اور کوئی نہیں جانتا مذکورۃ الذیل کتب ملاحظہ فرمادیں۔ (تفسیر خازن ص۲۶ ج۱) تفسیر بغوی ص۲۶ ج۱، معارف القرآن ص۱۰۱ ج۱، کمالین عربی ص۴، کمالین اردو ص

۵ : حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں۔
الحروف المقطعة من المکتوم الذی لا یفسر۔ (قرطبی ص۱۳۴ ج۱)

۶ : حضرت عبداللہ بن عباس فرماتے ہیں کہ تفسیر چار قسم ہے۔ اور چوتھے قسم کے بارے میں فرماتے ہیں کہ:

وقولہ لا یعلمہ الا اللہ ، اس کی تفسیر کرتے ہوئے محمد نسیب الرفاعی اپنی تفسیر تیسیر العلی القدیر لاختصار ابن کثیر میں لکھتے ہیں ۔

واما التفسیر الذی لا یعلمہ الا اللہ فھو المتشابہ ومن ادعی علم المتشابہ احدٌ سوی اللہ فھو کاذبٌ (تیسیر العلی القدیر ص۲ ج۱) تفسیر کبیر ص۱۸۱ ج۲) ابن کثیر ص۳۴۶ ج۱ ، روح المعانی ص۸۵ ج۳) **ترجمہ :** اور تفسیر کا وہ قسم جس کو خدا تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا وہ آیات متشابہات کی تفسیر ہے ، اور جو شخص یہ دعوی کرے کہ متشابہ کی تفسیر خدا تعالیٰ کے سوا کوئی اور بھی جانتا ہے تو وہ جھوٹا ہے ۔

٧ : نیز حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے فرماتے ہیں ۔

عجزت العلماء عن ادراکھا ۔ (تفسیر نیشاپوری ص۱۳۰ ج۱) **ترجمہ :** حروف مقطعات کی مراد معلوم کرنے سے علماء عاجز ہو چکے ہیں ۔

٨ : حضرت عامر شعبیؒ سے جب ان حروف مقطعات کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ نے جواباً فرمایا سر اللہ فلا تطلبوہ ۔ (تفسیر نیشاپوری ص۱۳۰ ج۱) **ترجمہ :** یہ خدا تعالیٰ کا رکھا ہوا راز ہیں ان کی کھود کرید مت کرو ۔

٩ : نیز جب حضرت داؤد بن ابی ہندؒ نے امام شعبیؒ سے فواتح السور (حروف مقطعات) کے متعلق پوچھا تو آپ نے جواباً فرمایا ۔

ان لکل کتاب سرًا وان سر القرآن فواتح السور فدعھا وسل عما سوی ذلک (تفسیر بغوی ص۲۶ ج۱) **ترجمہ :** بے شک ہر آسمانی کتاب میں خدا تعالیٰ کا راز تھا اور قرآن مجید میں فواتح السور (یعنی حروف مقطعات) خدا تعالیٰ کا رکھا ہوا راز ہیں لھذا اس سوال کو چھوڑ دیجئے (یعنی ان کے بارے میں مت پوچھئے کیونکہ مجھے ان کا علم نہیں ہے) اور متشابہ کے علاوہ ہر چیز پوچھئے ۔

١٠ : اب ہم آخر میں معارف القرآن کا حوالہ نقل کر کے اس عنوان کو ختم کرتے ہیں ۔ معارف القرآن میں لکھا ہے ۔

عامر شعبی ، سفیان ثوریؒ اور محدثین کی ایک جماعت نے فرمایا ہے کہ ہر آسمانی کتاب میں اللہ تعالےٰ کے کچھ خاص رموز و اسرار ہوتے ہیں ، اسی طرح یہ حروف مقطعہ قرآن مجید میں حق تعالیٰ کا راز ہیں ۔ اس لئے یہ ان متشابہات میں سے ہیں جن کا علم صرف حق تعالیٰ ہی کو ہے ، ہمارے لئے ان میں بحث و گفتگو بھی جائز نہیں ، مگر اس کے باوجود وہ ہمارے فائدے سے خالی نہیں ۔ اوّل تو ان پر ایمان لانا

پھران کا پڑھنا ہمارے لئے ثواب عظیم ہے، دوسرے ان کے پڑھنے کے معنوی فوائد و برکات ہیں جو اگرچہ ہمیں معلوم نہ ہوں مگر غیب سے وہ ہمیں پہنچتے ہیں ..... حضرت صدیق اکبرؓ، فاروق اعظم رضؓ، عثمان غنیؓ، علی مرتضیٰؓ، عبداللہ بن مسعودؓ وغیرہ جمہور صحابہؓ کا ان حروف کے متعلق یہی عقیدہ تھا کہ یہ اللہ تعالیٰ کے اسرار ہیں، ہمیں ان پر ایمان لانا چاہیئے۔ کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے آتے ہیں۔ اور جس طرح آتے ہیں ان کی تلاوت کرنا چاہیئے۔ مگر معنیٰ معلوم کرنے کی فکر میں پڑنا درست نہیں۔

(تفسیر معارف القرآن ص۲۴ ج ۱، قرطبی ص ج ۱)

وقف کہاں کیا جائے، اس کی تحقیق

شوافع اور معتزلہ کا مذہب چونکہ یہ ہے کہ متشابہ کی مراد جیسے اللہ تعالیٰ جانتا ہے۔ اسی طرح علماء راسخین بھی جانتے ہیں۔ اس لئے یہ حضرات فرماتے ہیں کہ وَمَا يَعْلَمُ تَاوِيلَهُ اِلَّا اللّٰهُ، لفظ جلالہ پر وقف لازم نہیں ہے۔ بلکہ لفظ جلالہ معطوف علیہ ہے اور واو عاطفہ ہے، الرّاسخون معطوف اور ذوالحال ہے اور یقولون حال ہے۔ یہ حضرات آیت کا ترجمہ یوں کرتے ہیں۔ "کہ نہیں جانتا متشابہ کی مراد کو مگر اللہ تعالیٰ اور راسخ فی العلم درآں حالانکہ وہ کہتے ہیں کہ ہم ایمان لائے متشابہات پر۔

حاصل، اینکہ یہ حضرات کہتے ہیں کہ متشابہات کی مراد (تفسیر، تشریح، مقصد) کو جیسے اللہ تم جانتا ہے۔ اسی طرح پختہ فی العلم (یعنی بڑے بڑے) علماء بھی جانتے ہیں۔ اور جمہور علماء کرام فرماتے ہیں کہ "وَمَا يَعْلَمُ تَاوِيلَهُ اِلَّا اللّٰهُ" وقف لفظ جلالہ پر لازم اور ضروری ہے۔ اور آگے والرّاسخون کی واو استینافیہ ہے اور الرّاسخون مبتدا ہے اور یقولون اس کی خبر ہے۔

حاصل: اینکہ ان حضرات کا مطلب یہ ہے کہ "اِلَّا اللّٰهُ" پر وقف لازمی ہے۔ اور یہ جملہ یہاں مکمل ہو کر ختم ہو جاتا ہے۔ اور الرّاسخون سے ایک علیحدہ جملہ شروع ہو رہا ہے۔ اب یہ جمہور علماء آیت کا ترجمہ یوں کرتے ہیں "کہ متشابہات کی مراد کو اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ اور جو لوگ راسخ فی العلم ہیں وہ تو یہ کہتے ہیں کہ ہم ایمان لائے متشابہات پر۔

اب ہم قارئین کرام کی خدمت میں چند دلائل پیش کرتے ہیں جن سے ثابت ہوگا کہ "اِلَّا اللّٰهُ" پر وقف لازم ہے۔

دلیل نمبر ۱: عن ابن عباسؓ انه كان يقرأ "وَمَا يَعْلَمُ تَاوِيلَهُ اِلَّا اللّٰهُ"

ویقولون الراسخون فی العلم آمنا بہ ‌(اخرجہ الحاکم فی مستدرکہ مع حوالہ تفسیر روح المعانی ص۸۳ ج۳) ابن کثیر ص۳۴۷ ج۱، درمنثور ص۶ جلد۲)

اس روایت سے صاف واضح ہے کہ والراسخون کی واو استنافیہ ہے۔ اور یہ جملہ علیحدہ ہے۔

دلیل نمبر ۲ وحکی الفراء ان فی قرأۃ ابی بن کعب ایضاً ویقول الراسخون فی العلم۔ (روح المعانی ص۸۳ ج۳، بغوی ص۳۲۲ ج۱) ترجمہ حضرت ابی بن کعب کی قرأت سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ والراسخون ایک علیحدہ جملہ ہے۔

دلیل نمبر ۳ اکثر صحابہ اور قراء مثلاً ابن عباس، حضرت عائشہ، مالک بن انسؓ، حسنؒ، کسائیؒ، امام ابوحنیفہؒ (لفظ) اللہ پر وقف کرتے ہیں۔ (کمالین شرح اردو جلالین ص۲۴۹ ج۳ از تبہ مولانا محمد نعیم صاحب دیوبندی استاذ تفسیر دارالعلوم دیوبند)

دلیل نمبر ۴ حضرت ابن عباسؓ، حضرت مالک بن انسؒ، حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت ابی بن کعبؓ۔ یہ سب حضرات یہی فرماتے ہیں کہ وقف اِلَّا اللّٰہ پر ہے۔ (ابن کثیر عربی ص۳۴۷ ج ، ابن کثیر اردو ص۲۰ ج۳)

دلیل نمبر ۵ وَمَا یَعْلَمُ تَاْوِیْلَہٗٓ اِلَّا اللّٰہُ۔ ابن عباسؓ، اور عائشہؓ، اور حسنؒ، اور مالک بن انسؒ، کسائی، فراء اور امام ابوحنیفہ وغیرہم علماء یہ کہتے ہیں کہ اِلَّا اللّٰہ پر کلام تمام ہوگیا، اور یہاں وقف لازم ہے۔ اور والراسخون جدا کلام ہے۔ واو عطف کے لئے نہیں بلکہ ابتداء کلام کے لئے ہے۔ اس تقدیر پر یہ معنی ہوں گے کہ متشابہات سے جو کچھ مراد ہے اس کو بجز خدا کے اور کوئی نہیں جانتا، اور یہی ٹھیک ہے۔ (تفسیر حقانی ص۲۶ ج۱ پ۳)

دلیل نمبر ۶ علامہ جلال الدین سیوطیؒ فرماتے ہیں۔ "الا اللّٰہ وحدہٗ" اس سے صاف صاف پتہ چلتا ہے کہ ان کے نزدیک بھی وقف لازم الا اللّٰہ پر ہے۔

سوال: جب علماء راسخین بھی متشابہات کی مُراد کو نہیں جانتے تو پھر ان کے نازل کرنے کا کیا فائدہ؟

الجواب اوّلاً کہ لوگ دو قسم ہیں۔ (۱) علماء (۲) جہلاء، اب علماء کی خدا تعالیٰ نے آزمائش یوں فرمائی کہ انہیں متشابہات کی کھود کرید سے منع کر دیا گیا، اور کہہ دیا گیا کہ یہ صرف خدا تعالیٰ کا راز ہیں لہٰذا ان کے مفہوم و معانی کے حاصل کرنے میں نہ پڑیں۔ اور جہلاء کی خدا تعالیٰ نے آزمائش یوں فرمائی کہ انہیں حکم دیا گیا کہ آپ لوگ ضرور علم سیکھیں اور رات دن حصولِ علم میں کوشاں رہیں۔ اور یہ بات ہر ذی شعور بخوبی جانتا ہے کہ ہر آدمی کی آزمائش اس کی خواہش کے خلاف ہوتی ہے۔ عالم کی آرزو ہمیشہ یہ رہتی ہے

کہ مجھے تمام علوم آجائیں اور جاہل کی طبیعت ہمیشہ علم حاصل کرنے سے کتراتی ہے لہذا علماء کرام کو کہدیا گیا کہ آپ بلا شک ہر علم حاصل کریں مگر متشابہات میں سر نہ کھپائیں، بلکہ آپ کا کام ہے تسلیم و انقیاد اور بس۔ اور جہلاء کو بھی کہدیا گیا کہ آپ لوگ علوم دینیہ سیکھیں۔

الحاصل، کہ متشابہات کا نزول محض ابتلاء و امتحان کے لئے ہے، کہ دیکھو کون سر تسلیم خم کر کے ان علوم کو مفوض الی اللہ سمجھ کر ایمان لاتا ہے، اور کون اس کے خلاف کرتا ہے۔

الجواب ثانیاً اگرچہ ہمیں متشابہات کی مراد حقیقی معلوم نہ بھی ہو رجیسا کہ حقیقت ہے، تب بھی ان کا نزول ہمارے فائدہ سے خالی نہیں بلکہ بہت سے فوائد ہیں، مثلاً ان پر ایمان لانا۔ پھر ان کی تلاوت کرنا، پھر روحانی فوائد و برکات۔

الجواب ثالثاً حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی لکھتے ہیں:۔
فائدہ نزول قرآن کا منحصر اسی میں نہیں کہ سب جگہ معانی اس کے سمجھے جاویں بلکہ بہت جگہ ایسی ہیں کہ فقط ان کے اوپر ایمان مطلوب ہوتا ہے۔ جیسا کہ تمام متشابہات میں یہی معنیٰ مطلوب ہیں موافق نص کے "وما یعلم تاویله الا الله" (تفسیر عزیزی ص۳ ج۱)

سوال چلو ٹھیک ہے مان لیا کہ عام علماء کرام نہیں جانتے مگر حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم تو ان متشابہات کی مراد کو ضرور جانتے تھے ورنہ تخاطب کا فائدہ باطل ہو جاتا ہے پھر تو ایسے ہوا کہ کوئی عجمی آدمی عربی آدمی کے ساتھ اپنی عجمی زبان میں کلام کرے، یا کوئی عربی آدمی عجمی آدمی کے ساتھ اپنی عربی زبان میں کلام کرے۔ **خلاصہ** یہ کہ جب خود حضور علیہ السلام بھی متشابہات کی مراد نہیں جانتے تھے تو آپ کو خطاب کرنے کا کیا فائدہ؟ نیز آپ پر ان کے نازل کرنے کا فائدہ؟

الجواب جس طرح دیگر علماء کرام متشابہات کی حقیقی مراد کو نہیں جانتے اسی طرح متشابہات کی اصلی اور حقیقی مراد کو خود حضور علیہ السلام بھی نہیں جانتے تھے۔ اس پر دلائل و براہین ہم پوری تفصیل و تشریح کے ساتھ پہلے نقل کر چکے ہیں، البتہ مزید فائدہ کے لئے چند قرائن اور بھی سن لیجئے۔

۱: خدائے تعالیٰ کا فرمان ہے "وَمَا یَعْلَمُ تَاْوِیْلَهٗٓ اِلَّا اللّٰهُ ۘ وَالرّٰسِخُوْنَ فِی الْعِلْمِ الخ" حضرات احناف کی تحقیق کے مطابق اِلَّا اللّٰهُ پر وقف لازم ہے، جب آپ الا اللہ پر وقف کریں گے تو ظاہر ہے کہ معنیٰ یہی ہوگا کہ متشابہات کی مراد کو بجز خدا تعالیٰ کے کوئی نہیں جانتا۔ خواہ حضور علیہ السلام کی ذات گرامی ہو یا دیگر علماء کرام۔

حاصل اینکہ صورتیں دو ہیں یا تو آپ حضور علیہ السلام کو "اِلَّا اللّٰهُ" (معاذ اللہ) میں داخل کریں گے۔ یا والرّٰسخون میں، اگر آپ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو الا اللہ میں داخل کرتے ہیں تو شرک لازم آتا ہے۔ اور اگر آپ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم کو والراسخون میں داخل کرتے ہیں (جیسا کہ حقیقت ہے) تو وہو المطلوب۔

۲: اگر ان کی مراد حضور علیہ السّلام جانتے تھے تو آپ نے بیان کیوں نہ فرمائی؟ حالانکہ آپ کو خدا تعالیٰ کی طرف سے یہ حکم بھی تھا کہ "یایھا الرسول بلغ ما انزل الیك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته (پ المائدہ ع آیت ۶۷) **ترجمہ**: اے رسول (یعنی محمد صلعم) پہنچا دیجئے جو کچھ تجھ پر اتارا گیا تیرے رب کی طرف سے، اور اگر آپ نے ایسا نہ کیا تو پھر آپ نے اس کا پیغام نہ پہنچایا۔

اگر بفرض محال یہ بھی کہدیا جائے کہ حضور علیہ السّلام کو متشابہات کی مراد کا علم تھا تو پھر اس آیت کی روشنی میں گویا کہ حضور علیہ السّلام نے اپنے فریضہ رسالت کو پورا نہیں کیا (معاذ اللہ) یا کسی دوسری آیت اور حدیث صحیح سے یہ ثابت کیا جائے کہ خدا تعالیٰ نے حضور علیہ السّلام کو ان کی مراد بتانے سے روک دیا تھا کہ "کہ اے میرے پیارے پیغمبرؐ میں نے تو آپ کو متشابہات کی مراد اور حقیقت بتا دی مگر یاد رکھنا کہ کسی اور کو نہ بتانا، کیونکہ یہ میرے اور تیرے درمیان راز ہے۔

۳: قرآن مجید میں ہے۔ لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ اِذْ بَعَثَ فِيْهِمْ رَسُوْلًا مِّنْ اَنْفُسِهِمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيَاتِهٖ وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَاِنْ كَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِيْ ضَلَالٍ مُّبِيْنٍ۔ (پ۴ آل عمران ع آیت ۱۶۴) **ترجمہ**: (از شیخ الہندؒ) اللہ نے احسان کیا ایمان والوں پر جو بھیجا ان میں رسول انہیں میں کا پڑھتا ہے اُن پر آیتیں اس کی اور پاک کرتا ہے ان کو یعنی شرک وغیرہ سے اور سکھلاتا ہے ان کو کتاب اور کام کی بات اور وہ تو پہلے سے صریح گمراہی میں تھے

تفسیر و تشریح از شیخ الہندؒ

خلاصہ یہ ہے کہ حضورؐ کی چار شانیں بیان کی گئی۔

۱: تلاوت آیات (اللہ کی آیات پڑھ کر سنانا) جن کے ظاہری معنیٰ وہ لوگ اہل زبان ہونے کی وجہ سے سمجھ لیتے تھے اور اس پر عمل کرتے تھے۔

۲: تزکیہ نفوس (نفسانی آلائشوں اور تمام مراتب شرک و معصیت سے ان کو پاک کرنا اور دلوں کو مانجھ کر صیقل بنانا) یہ چیز آیات اللہ کے عام مضامین پر عمل کرنے، حضور کی محبت، اور قلبی توجہ و تصرف سے باذن اللہ حاصل ہوتی تھی۔

۳: تعلیم کتاب (کتاب اللہ کی مراد بتلانا) اس کی ضرورت خاص، خاص مواقع میں پیش آتی تھی، مثلاً ایک لفظ کے کچھ معنیٰ عام متبادر (اور محاورہ کے لحاظ سے سمجھ کر صحابہ کرام کو کوئی اشکال پیش آیا، اس وقت آپ کتاب اللہ کی اصلی مراد جو قرائن مقام سے متعین ہوتی تھی بیان فرما کر شبہات کا ازالہ فرما دیتے

تھے جیسے "الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ يَلْبِسُوْٓا اِيْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ الخ" اور دوسرے مقامات میں ہوا۔

۴: تعلیم حکمت (حکمت کی گہری باتیں سکھلانا) اور قرآن کریم کے خاص اسرار و لطائف اور شریعت کی دقیق و عمیق علل پر مطلع کرنا خواہ تصریحاً یا اشارۃً، آپ نے خدا کی توفیق و اعانت سے علم و عمل کے ان اعلیٰ مراتب پر اس درماندہ قوم کو فائز کیا جو صدیوں سے انتہائی جہل و حیرت اور صریح گمراہی میں غرق تھی، آپ کی چند روزہ تعلیم و صحبت سے وہ ساری دنیا کے لئے ہادی و معلم بن گئی، لہذا انہیں چاہئے کہ اس نعمت عظمیٰ کی قدر پہچانیں اور کبھی بھولے سے ایسی حرکت نہ کریں جس سے آپ کا دل متالم ہو۔

قارئین کرام: غور فرمائیں کہ آیت مذکورہ بالا میں حضور صلعم کی یہ شان اور ذمہ داری بیان کی گئی ہے کہ ایک کام ہے "تعلیم کتاب اللہ" یعنی خدا تعالیٰ کی کتاب کی مراد کو بیان کرنا۔ اب بات صاف اور واضح ہے کہ اگر حضور صلعم متشابہات کی اصلی اور حقیقی مراد کو جانتے ہوتے تو اُمت کے سامنے ضرور بیان فرماتے۔

حاصل اینکہ حروف مقطعات و دیگر متشابہات کی اصلی اور حقیقی مراد کو صرف اور صرف خدا تعالیٰ ہی جانتا ہے اور کوئی نہیں جانتا۔

فائدہ: اس بحث سے ایک نزاعی اور اختلافی مسئلہ اور بھی حل ہو گیا کہ حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کو علم غیب کلی نہ تھا کیونکہ اگر حضور صلعم کو علم کلی ہوتا تو متشابہات کی مراد کو ضرور جانتے کیونکہ کلی میں تو یہ بھی داخل ہے۔

فائدہ نمبر ۲: ہم نے متشابہات کی بحث کو قدرے تفصیل سے بیان کیا ہے تاکہ اصل حقیقت قارئین کے سامنے آ جائے، اور یہ بات بھی واضح ہو جائے کہ جن علماء کرام نے لکھا ہے کہ "حضور صلعم متشابہات کی مراد کو جانتے تھے" انہوں نے لکھنے کو تو لکھ دیا ہے، مگر قرآن مجید، حدیث صحیح، اقوال صحابہ کرام رضی اللہ عنہم باسند صحیح سے ان کے پاس کوئی دلیل نہیں ہے۔ نیز یہ بات بھی ملحوظ خاطر رہے کہ اس موضوع پر ہم تمام دلائل کو پیش نہیں کر سکے اور نہ ہمارا مقصود تھا۔

فائدہ نمبر ۳: اب ہم جلالین کے اغراض بیان کرنا چاہتے ہیں اس سلسلہ میں اساتذہ و طلباء کرام کی خدمت میں چند گذارشات ہیں۔

۱۔ آپ جلالین شریف کا جہاں تک سبق پڑھنا اور پڑھانا چاہیں تو سب سے پہلے وہاں تک قرآن مجید کا لفظی ترجمہ اور تفسیر و تشریح پڑھ لیں۔

۲۔ صاحب کتاب قرآن مجید کے الفاظ کے بعد اپنی عبارت نکالیں گے۔ اب آپ حضرات نے اس کی غرض سمجھانی ہے کہ آخر صاحب کتاب نے یہ عبارت کس مقصد کے لئے نکالی ہے؟ یہ ہے اس کتاب کے پڑھنے اور پڑھانے کا صحیح انداز۔

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

ترجمہ : اللہ کے نام سے جو نہایت رحم والے اور بے انتہا مہربان ہیں شروع کرتا ہوں۔

الٓمٓ اَللّٰهُ اَعۡلَمُ بِمُرَادِهٖ بِذٰلِكَ

ترجمہ : اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ اس کی ان حروف (مقطعات) سے کیا مراد ہے۔

علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر صاف صاف کہدیا ہے کہ حروف مقطعات کی مُراد کو بجز خدا تعالیٰ کے اور کوئی نہیں جانتا۔ چنانچہ اسی عبارت کی تشریح میں ملّا علی قاری حنفیؒ لکھتے ہیں۔

اشارة الى ما اختاره جمهور السلف وجمع من الخلف ان المقطعات من المتشابهات التى لا يعلمها الا الله رحمالين شرح جلالين) حاصله والغرض للسيوطى بهذه العبارة اشارة الى المذهب المحقق المدلل

ذٰلِكَ ۔ اَیْ هٰذَا الْكِتٰبُ الَّذِیْ يَقْرَؤُهٗ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔ لَا رَيْبَ شَكَّ فِيْهِ ۔ اَنَّهٗ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ وَجُمْلَةُ النَّفْيِ خَبَرٌ مُبْتَدَأٌ ذٰلِكَ وَالْاِشَارَةُ بِهٖ لِلتَّعْظِيْمِ هُدًى خَبَرٌ ثَانٍ اَیْ هَادٍ لِلْمُتَّقِيْنَ الصَّائِرِيْنَ اِلَى التَّقْوٰى بِامْتِثَالِ الْاَوَامِرِ وَاجْتِنَابِ النَّوَاهِيْ لِاتِّقَائِهِمْ بِذٰلِكَ النَّارَ اَلَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ يُصَدِّقُوْنَ بِالْغَيْبِ بِمَا غَابَ عَنْهُمْ مِنَ الْبَعْثِ وَالْجَنَّةِ وَالنَّارِ وَيُقِيْمُوْنَ الصَّلٰوةَ اَیْ يَاْتُوْنَ بِهَا بِحُقُوْقِهَا وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ اَعْطَيْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ فِیْ طَاعَةِ اللّٰهِ۔

ترجمہ : وہ (یعنی یہ) کتاب کہ جس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تلاوت فرما رہے ہیں) ایسی ہے جو بلاشبہ اللہ کی طرف سے ہے اور جملہ نفی لا ریب فیہ ترکیب کے لحاظ سے خبر ہے مبتدا کی جو کہ (لفظ) "ذالك" ہے۔

اور اسم اشارہ (لبعید) تعظیم کے لئے لایا گیا ہے) ھُدًی (بمعنی ھادٍ خبر ثانی ہے ذالک مبتدا کی) یہ کتاب ایسے پرہیزگاروں کے لئے ہدایت کرنے والی ہے (جو اس کے اوامر کی اطاعت اور نواہی سے پرہیز کی طرف میلان رکھنے والے ہوں، اس طرح وہ دوزخ کی آگ سے بچنے کی وجہ سے پرہیزگار کہلانے کے مستحق ہوجاتے ہیں) جو ایمان لاتے ہیں (سچا سمجھتے (اور مانتے ہیں) غیب کی ان باتوں پر (جو قیامت، جنت، جہنم کی ان سے پوشیدہ ہیں) اور نماز کو قائم رکھتے ہیں (یعنی پورے حقوق کے ساتھ اس کو ادا کرتے ہیں) اور ہمارے دیے ہوئے رزق سے (ہمارے راستہ میں خرچ کرتے ہیں)

بیان اغراض جلالین

قولہ ای ھٰذا سیأتی غرضہ عن قریب۔ قولہ الذی یقرأہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم۔ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر اشارہ کیا ہے کہ "اَلْکِتَابُ" میں الف لام عہد کا ہے اور مراد قرآن مجید ہے۔ نیز ان لوگوں کی تردید بھی ہے جو کہتے ہیں کہ "اَلْکِتَابُ" سے مراد توراۃ و انجیل ہیں۔

قولہ شکّ اس لفظ کے نکالنے کی غرض یہ ہے کہ دراصل کلام عرب میں لفظ "رَیْبٌ" کے تین معنی آتے ہیں۔

۱۔ تہمت ۲: حاجت ۳: شک۔ اب سیوطیؒ نے لَارَیْبَ کے بعد لفظ شک نکال کر اشارہ کر دیا ہے کہ یہاں شک والا معنی مراد ہے اس کو علمی اصطلاح میں تعیین احد المعانی کہتے ہیں۔

قولہ اَنَّہٗ مِنْ عِنْدِ اللّٰہِ، اس عبارت سے سیوطیؒ نے عدم ریب کے محل کی تعیین فرمائی ہے اور اشارہ کیا ہے کہ "لَارَیْبَ فِیْہِ" میں نفی ریب کا تعلق خاص ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ قرآن مجید کی کئی صفتیں ہیں مثلاً عربی ہونا۔ فصیح ہونا۔ بلیغ ہونا۔ من عند اللہ ہونا۔ پہلی تین صفتوں میں تو کسی کو اختلاف نہیں تھا۔ مشرکین کو اختلاف صرف اس بات میں تھا کہ یہ قرآن مجید منجانب اللہ ہے یا نہیں؟ مشرکین مکہ صاف صاف لفظوں میں کہتے تھے کہ یہ قرآن مجید خدا تعالیٰ کی طرف سے نازل نہیں کیا گیا۔ بلکہ حضور صلعم خود بناتے ہیں یا کسی پڑھے لکھے انسان سے سیکھ لیتے ہیں۔ (العیاذ باللہ) تو سیوطیؒ نے "اَنَّہٗ مِنْ عِنْدِ اللّٰہِ" کی عبارت نکال کر اشارہ کر دیا ہے کہ جیسے قرآن مجید کی باقی صفتوں میں کسی قسم کا شک و شبہ نہیں ہے۔ اسی طرح اس صفت میں بھی کسی قسم کا شبہ نہیں ہے کہ واقعی خدا تعالیٰ کی طرف سے اتاری گئی ہے، باقی "اَنَّہٗ" کے ہمزہ پر فتح ہے اور "فِیْہِ" کے ضمیر سے بدل ہے تو اب تقدیر عبارت ہوگی لاریب فیہ انہ من عند اللہ یعنی منجانب اللہ ہونے میں کوئی شک نہیں، یہ تفسیر القرآن بالقرآن

ہے۔ فرمایا تنزیل الکتاب لاریب فیہ من رب العلمین ۔ پ۲۱ سورۃ السجدہ ع)

سوال کہ رب العزت نے فرمایا ہے کہ اس کتاب میں کسی قسم کا شک نہیں ہے حالانکہ ہزاروں لوگ شک کرنے والے موجود تھے اور موجود ہیں پھر لاریب فیہ کہنے کا کیا مطلب ہے؟

الجواب الاوّل : کہ خدا تعالیٰ نے ریب (شک) کی نفی فرمائی ہے۔ مرتابین (شک کرنے والوں) کی نفی نہیں فرمائی بلکہ مرتابین (شک کرنے والوں) کو خدا تعالیٰ نے ثابت مانا ہے یعنی باوجود اس کے کہ قرآن مجید شک کرنے کے قابل نہیں مگر بے وقوف لوگ شک کرتے ہیں۔ فرمایا" وان کنتم فی ریب مما نزلنا علیٰ عبدنا"

حاصل اینکہ قرآن مجید نے ریب کی نفی کی ہے، مرتابین کی نفی نہیں کی۔

الجواب الثانی کہ یہاں نفی بمعنی نہی ہے " اعنی لاریب فیہ ای لا ترتابوا فیہ" یعنی اس میں شک وشبہ نہ کرو۔ اور نفی کا نہی کے معنی میں آنا کثیر الوقوع ہے۔ مثلاً لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ اور لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللهَ اور فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ۔ ان آیات میں بھی نفی کے صیغے نہی کے معنی میں ہیں۔

قولہ وجملۃ النفی خبر مبتدأہ ذالک " اس کی غرض بیان ترکیب ہے یعنی ذالک الکتاب مبتدا ہے اور لاریب فیہ اس کی خبر ہے۔ نیز سیوطیؒ ایفاء عہد بھی کر رہے ہیں۔ کیونکہ انہوں نے آغاز کتاب میں وعدہ فرمایا تھا کہ میں کہیں کہیں ترکیب بھی بیان کروں گا۔

قولہ والاشارۃ بہ (ای بذالک) للتعظیم ۔ یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ نے ایک سوال کا جواب دیا ہے۔

سوال : یہ ہے کہ "ذالک" اسم اشارہ وہاں لاتے ہیں جہاں مشار الیہ بعید ہو اور "ھذا" اسم اشارہ وہاں لاتے ہیں جہاں مشار الیہ قریب ہو۔ یہاں کتاب قریب تھی لھذا مناسب تھا کہ قرآن مجید کی عبارت یوں ہوتی " ھذا الکتاب لا

الجواب الاوّل اسماء اشارہ ایک دوسرے کی جگہ استعمال ہوتے رہتے ہیں لھذا اگر ھذا کی جگہ " ذالک" آگیا ہے تو کوئی حرج نہیں ہے۔ "کما ھو المنقول عن ابن عباس (ابن کثیر ص)

الجواب الثانی کہ ذالک کا موضوع لہ معنیٰ تو یہی ہے کہ وہاں آتے جہاں مشار الیہ بعید ہو لیکن کبھی کبھی مشار الیہ قریب کے لئے بھی آتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بارے میں فرمایا ہے ذالک عالم الغیب والشھادۃ (قرطبی)

الجواب الثالث سیوطیؒ نے "ذالک" کے بعد " ھذا" نکال کر اشارہ کیا ہے کہ یہاں "ذالک" بمعنی ہذا ہے، یعنی حقیقۃً یہ موقع ھذا کا ہے ذالک کا نہیں ہے۔

سوال : جب یہ موقع "ھٰذا" کا ہے اور ذالک کا نہیں ہے تو پھر خدا تعالیٰ نے لفظ "ھٰذا" کیوں نہیں بولا؟ اور وہ یہ ذالک اسم اشارہ بعید کے لئے آتا ہے، اور بُعد دو قسم ہے۔

الجواب اس میں ایک نکتہ ہے ۱) بُعد مکانی (یعنی وہ چیز جو جگہ اور مکان کے اعتبار سے دور اور بعید ہو) ۲ : بُعد رتبی (یعنی وہ چیز جو شان اور رتبہ کے لحاظ سے اتنا اونچی ہو جیسا کہ اس کا مکان اور مرتبہ ہے اگرچہ جسم اور وجود کے اعتبار سے ساتھ ہی کیوں نہ ہو) تو "ذالک" سے بعد رتبی کی طرف اشارہ کیا گیا ہے (یعنی یوں سمجھے کہ قرآن مجید اپنی عزت، عظمت، مرتبت، رفعت کے اعتبار سے اتنا بلند اور اعلیٰ درجہ میں جا پہنچا ہے گویا کہ اس کو دور تصور کر لے "ھٰذا" کے بجائے "ذالک" بولا گیا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اگر ابتداءً ہی لفظ "ھٰذا" بول دیتے واقعی کتاب (قرآن) کی طرف اشارہ تو ہو جاتا مگر بعد رتبی والا نکتہ حاصل نہ ہوتا۔ اسی تفصیل کو علامہ سیوطیؒ نے والاشارۃ بہ للتعظیم میں مجملاً بیان کیا ہے۔ اور سیوطیؒ کی عبارت سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ ان کے نزدیک پسندیدہ یہی تیسرا جواب ہے۔

قولہ خبر ثان اس کی غرض بیان ترکیب ہے۔ یعنی ذالک الکتاب مبتداء ہے اور لاریب فیہ پورا جملہ خبر اوّل ہے۔ اور ھُدًی خبر ثانی ہے۔

قولہ ای ھادٍ اس عبارت کی غرض سمجھنے سے پہلے دو باتیں بطور تمہید سُن لیں۔ (۱) کہ ہر خبر کا اپنے مبتداء پر حمل ہوتا ہے جیسے زَیدٌ قائمٌ میں قیام کا زید پر حمل ہو رہا ہے۔ (۲) : وصف محض کا حمل ذات پر نہیں ہو سکتا۔ اب عبارت کی غرض سنئے۔ یہ عبارت نکال کر سیوطیؒ نے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے۔

سوال : یہ ہے کہ ذالکتاب مبتداء ہے، اور ذات ہے۔ اور ھُدًی خبر ہے اور وصف محض (یعنی مصدر) ہے۔ اور قانون ہے کہ ہر خبر کا اپنے مبتداء پر حمل ہوتا ہے۔ اور یہاں چونکہ خبر وصف محض (مصدر) ہے، لہذا مبتداء پر حمل نہیں ہو سکتا۔ جب حمل صحیح نہیں تو خبر کیسے بنے گی۔؟ تو سیوطیؒ نے ھادٍ کا لفظ نکال کر اسی سوال کا جواب دیا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ یہاں مصدر (یعنی ھُدًی) بمعنی اسم فاعل (یعنی ھادٍ) ہے لہذا حمل صحیح ہے۔ باقی مصدر کا اسم فاعل اور اسم مفعول کے معنیٰ میں مستعمل ہونا کلام عرب میں شائع و ذائع ہے۔

قولہ الصائرین الی التقویٰ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔

سوال : یہ ہے کہ قرآن مجید کی عبارت ہے ھُدًی لِلْمُتَّقِیْنَ کہ یہ کتاب متقین لوگوں کے لئے ہدایت ہے حالانکہ متقین کو ہدایت کرنی تو تحصیل حاصل ہے کیونکہ متقین تو پہلے سے ہی ہدایت یافتہ ہوتے ہیں پھر ان کو ہدایت کرنے کا کیا معنیٰ؟ تو سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر اسی سوال کا جواب دیا ہے۔ حاصل یہ کہ یہاں مجاز مشارفت ہے۔ اور مجاز مشارفت اس کو کہتے ہیں کہ جو وصف آئندہ لگنے والی ہو اس کا حکم ابھی سے لگا دیا جائے۔ جیسا کہ ایک طالب علم کو

رہو ابھی پورا مولوی نہیں بنا ہوتا، مولوی کہتے ہیں حالانکہ درحقیقت ابھی تک وہ مولوی نہیں بنا ہوتا چونکہ مولویت والی وصف آئندہ زمانے میں اس کو لگنے والی ہوتی ہے۔ لہذا اب سے اس پر مولوی کا حکم لگا دیتے ہیں۔ اسی طرح یہاں بھی چونکہ کتاب پر عمل کرنے کے بعد وہ متقین بننے والے تھے۔ لہذا اب سے ہی ان کو متقین کہدیا گیا ہے بطور مجاز مشارفت کے اور اسی مجاز مشارفت کو علماء کی اصطلاح میں مایؤل الیہ بھی کہتے ہیں۔ اور اسی جواب کو آپ منطقین کی اصطلاح کے مطابق یوں بھی تعبیر کر سکتے ہیں کہ "یہاں متقین سے مراد بالفعل متقی نہیں تاکہ اعتراض وارد ہو بلکہ بالقوۃ متقی مراد ہیں" لہذا اعتراض وارد نہ ہوگا۔

الجواب نمبر ۲: شیخی و مرشدی حضرت مولانا عبد الغنی صاحب جاجروی مدظلہ فرماتے ہیں کہ متقین سے مراد متقین فی علم اللہ ہیں، لہذا اگر سیوطیؒ بھی متقین کے بعد "فی علم اللہ" نکالتے تو اور بہتر ہوتا۔

الجواب نمبر ۳ شاہ عبد القادر محدث دہلویؒ فرماتے ہیں کہ "متقین کا یہاں لغوی معنیٰ مراد ہے، یعنی ڈرنے والے، چونکہ مؤمنین کے علاوہ بعض کفار بھی حالت کفر میں خدا تعالیٰ سے ڈرتے ہیں، بناءً بریں وہ مخلوق خدا پر ظلم نہیں کرتے بلکہ احسان کرتے ہیں تو اب اس معنیٰ کے لحاظ سے قرآن ہر اس شخص کے لئے ہدایت ہے جو خدا تعالیٰ سے ڈرتا ہے۔

قولہ بامتثال الاوامر الخ، بامتثال کی با تصویریہ ہے، اور باء تصویریہ اس کو کہتے ہیں کہ جس کا مدخول ماقبل کی صورت اور نقشہ بیان کرے، یعنی پہلے اللہ تعالیٰ نے فرمایا تھا کہ **هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ** تو سیوطیؒ نے اس عبارت سے اس کا نقشہ کھینچا ہے کہ متقین وہ ہیں جو کہ اوامر کو مانیں اور نواہی سے بچیں۔

قولہ لاتقائھم۔ بیان وجہ تسمیہ متقین، یعنی سیوطیؒ اس عبارت سے متقی کی وجہ تسمیہ بیان فرما رہے ہیں، کہ متقی کا معنیٰ ہے بچ جانے والا، چونکہ احکام کی پابندی کرنے والا دوزخ کی آگ سے بچ جائے گا۔ لہذا اس کو متقی کہتے ہیں۔

قولہ بذالک، اس کا مشار الیہ بامتثال الاوامر واجتناب النواہی والی عبارت ہے۔

قولہ النار، یہ مفعول ہے المتقین کا، ای اشار الیٰ ان مفعول متقین محذوف وھو النار۔

فائدہ: تقویٰ تین قسم ہے۔

۱۔ عوام کا تقویٰ وہ یہ کہ کفر اور شرک سے بچیں۔

۲۔ خواص کا تقویٰ، وہ یہ کہ ہر قسم کے چھوٹے بڑے گناہوں سے بچیں، یعنی بامتثال الاوامر واجتناب النواہی

۳۔ اخص الخواص کا تقویٰ، وہ یہ کہ تمام مشتبہات اور ہر ما سوی اللہ سے پرہیز کریں، یا یوں کہدیجئے کہ ہر اس چیز کو چھوڑ دے جو ذکر اللہ سے مانع بنے۔ باقی یہ آیت تقویٰ کے تینوں قسموں کو شامل ہے۔

قولہ تعالیٰ اَلَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ ترجمہ یعنی متقین (پرہیزگار) وہ لوگ ہیں جو ایمان لاتے ہیں (یعنی سچا جانتے اور مانتے ہیں) غیب کی ان باتوں پر (قیامت، بہشت، دوزخ) جو ان سے پوشیدہ ہیں۔

ترکیب : اَلَّذِیْنَ اسم موصول یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ پورا جملہ معطوف علیہ اور وَیُقِیْمُوْنَ الصَّلٰوۃَ جملہ معطوف اور یُنْفِقُوْنَ فعل، فاعل اور مِمَّا رَزَقْنٰھُمْ مفعول مقدم یہ جملہ بھی معطوف ہے، یہ تینوں جملے مل کر صلہ ہوئے موصول کا اور موصول اپنے صلہ سے مل کر صفت ہے اپنے موصوف متقین کی۔

قولہ یُصَدِّقُوْنَ تمہید : اس کی غرض معلوم کرنے سے پہلے بطور تمہید انتہائی اختصار کے ساتھ ایک علمی بحث پڑھ لیں، اہل سنت والجماعت میں یہ اختلاف ہے کہ آیا ایمان بسیط ہے یا مرکب، حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رح اور ان کے اتباع یہ کہتے ہیں کہ ایمان بسیط ہے صرف تصدیق قلبی کا نام ہے (باقی رہا زبان سے اقرار کرنا تو یہ اجراء احکام شرعی کے لئے شرط ہے۔ اور اسی طرح اعمال صالحہ بھی مکمل ایمان ہیں لیکن ایمان کے اجزاء نہیں) ایمان صرف تصدیق قلبی کا نام ہے۔ اس پر چند دلائل بھی اجمالی طور پر سن لیں۔

ا : لفظ "ایمان" باب افعال کا مصدر ہے جس کا لغوی معنیٰ تصدیق کرنا ہے۔ قرآن کریم میں ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں نے شام کو واپس آکر اپنے باپ حضرت یعقوب علیہ السلام سے یہ عرض کیا "وَمَا اَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ کُنَّا صٰدِقِیْنَ۔ پ۱۲ یوسف ع) یعنی اگرچہ ہم کیسے ہی سچے کیوں نہ ہوں مگر آپ ہماری تصدیق نہیں کریں گے۔

دلیل نمبر ۲ : خدا تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اے میرے پیغمبر آپ ان منافقین کو صاف صاف کہہ دو کہ "لَا تَعْتَذِرُوْا لَنْ نُّؤْمِنَ لَکُمْ۔ پ۱۱) تم بہانے مت بناؤ ہم ہرگز ہی تمہاری تصدیق نہیں کریں گے۔

دلیل نمبر ۳ : ایک موقع پر خدا تعالیٰ نے پڑھے لکھے یہود کا مقولہ نقل کیا ہے۔ کہ وہ اپنے اتباع کو کہتے تھے، کہ "وَلَا تُؤْمِنُوْا اِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِیْنَکُمْ۔ پ۳) اور نہ تصدیق کرو تم مگر اس شخص کی جو تمہارے دین (یہودیت) کی پیروی کرے۔

دلیل نمبر ۴ : ایک مقام پر رب العزت نے حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں فرمایا کہ "یُؤْمِنُ بِاللّٰہِ وَیُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِیْنَ پ۱۰) یعنی میرا پیغمبر میری بھی تصدیق کرتا ہے اور مؤمنین مخلصین کی بھی تصدیق کرتا ہے۔

ف : دیکھئے ان تمام آیات میں ایمان کا معنیٰ تصدیق ہے تو بات واضح ہو گئی کہ ایمان تصدیق قلبی کا نام ہے۔ اور کیوں نہ ہو جب کہ ایمان کا تعلق ہی قلب سے ہے، یا یوں کہہ دیجئے کہ ایمان کی جگہ بھی قلب (دل) ہے۔

دلیل نمبر ۵ : خدا تعالیٰ صحابہ کرام کی مدح میں فرماتے ہیں "کَتَبَ فِیْ قُلُوْبِھِمُ الْاِیْمَانَ۔ (پ۲۸) یعنی ان (صحابہ کرام) کے دلوں میں خدا نے ایمان لکھ دیا ہے۔

دلیل نمبر ۶ : ایک اور مقام پر خدا تعالیٰ ایک مخصوص گروہ کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں "وَلَمَّا یَدْخُلِ

الْاِیْمَانُ فِیْ قُلُوْبِکُمْ۔ پ ۲۶) یعنی ایمان تو ابھی تمہارے دلوں میں داخل ہی نہیں ہوا۔

دلیل نمبر ۸: ایک اور مقام میں ہے "وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّۢ بِالْاِیْمَانِ۔ پ ۱۴)، یعنی اس کا دل ایمان کے ساتھ مطمئن ہو۔ **حاصل** اینکہ ایمان صرف اور صرف دل کی تصدیق کا نام ہے باقی اقرار باللسان یہ اجراء احکام کیلئے شرط ہے، اور اعمال صالحہ مکملات ایمان ہیں مگر ایمان کے اجزاء اور ایمان کی حقیقت میں داخل نہیں ہیں۔

امام شافعی وغیرہ حضرات فرماتے ہیں کہ ایمان بسیط نہیں بلکہ ایمان مرکب ہے۔ یعنی ان حضرات کے نزدیک ایمان تین چیزوں کے مجموعہ کا نام ہے کہ "التصدیق بالقلب، اقرار باللسان۔ عمل بالارکان۔ یعنی دل تصدیق کرے۔ اور زبان اقرار کرے۔ اور اعضاء جوارح سے اعمال صالح کرے۔ ان تینوں کے مجموعہ کا نام ایمان ہے۔

باقی رہا کہ شوافع وغیرہ حضرات کے دلائل کیا ہیں اور پھر ہم ان کے کیا کیا جواب دیتے ہیں؟ اس کا یہ موقع نہیں۔ اب آیئے جلالین کی عبارت کی غرض سمجھیں، سیوطیؒ نے یُؤْمِنُوْنَ کا معنیٰ یصدقون کیا ہے اشارہ کر دیا کہ ایمان صرف تصدیق کا نام ہے اور بسیط ہے، علامہ سیوطیؒ نے یہاں بھی ایفاء عہد کیا ہے۔ خطبہ میں کہا تھا کہ راجح قول پیش کروں گا تو یہاں بھی سیوطیؒ نے راجح قول (کہ ایمان صرف تصدیق کا نام ہے) پیش کیا ہے۔ اگرچہ شوافع کا مسلک دوسرا ہے (کہ ایمان تین چیزوں کے مجموعہ کا نام ہے)

فائدہ: خداتعالیٰ اَلَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ سے متقین کے اوصاف بیان فرما رہے ہیں کہ جن لوگوں میں یہ چھ صفتیں پائی جائیں تو وہ متقین ہیں وہ چھ صفتیں یہ ہیں۔ ایمان بالغیب۔ اقامت صلوٰۃ۔ انفاق فی سبیل اللہ۔ ایمان بالقرآن۔ ایمان بالکتب السابقہ۔ ایقان بالآخرۃ۔ **نیز** حضور علیہ السلام کے صحابہ کرامؓ دو قسم کے تھے۔ ۱: اُمّی۔ ۲: اہل کتاب اب یہاں مفسرین کرام نے یہ بحث کی ہے کہ آیا یہ صفات مذکورہ بالا کس جماعت کے ہیں۔ آیا اُمّی صحابہ کرامؓ کے یا اہل کتاب صحابہ کرامؓ کے قریباً تمام مفسرین حضرات نے یہاں تین قول بیان کئے ہیں۔

القول الاوّل کہ یہ تمام صفات متقین اہل کتاب کے ہیں۔ **القول الثانی** کہ یہ صفات مطلقاً متقین کی ہیں خواہ اہل کتاب ہوں یا اُمّی۔

القول الثالث کہ ان صفات ستہ میں سے پہلی تین صفتیں اُمّیین متقین کی ہیں، اور پچھلی تین صفتیں متقین اہل کتاب کی ہیں۔ وھو قول ابن عباس و ابن مسعود وجماعۃ من الصحابۃ

(ابن جریر طبری ص ج)

قولہ بما غاب دراصل لفظ "الغیب" مصدر ہے اب بصورت مصدر معنیٰ صحیح نہیں بنتا تھا کیونکہ اس وقت معنیٰ ہوتا کہ ایمان لاتے ہیں ساتھ غیب ہونے کے، لہذا سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر اشارہ کر دیا ہے کہ یہ مصدر بمعنی اسم

فاعل ہے۔

قولہ عنھم : یہ لفظ اس لئے نکالا ہے تاکہ پتہ چلے کہ غیب سے مراد غیب عن المخلوقات ہے۔ کیونکہ خدا تعالیٰ سے تو کوئی چیز بھی غیب نہیں۔

قولہ مِنَ الْبَعْثِ وَالْجَنَّةِ وَالنَّارِ - یہاں مِنْ بیانیہ ہے۔ یہ بیان ہے بِمَا غَابَ کے "مَا" کا باقی رہی یہ بات کہ یہاں غیب سے مراد کیا چیزیں ہیں اس میں مختلف اقوال ہیں۔ سیوطیؒ نے بعثت وغیرہ مراد لیا ہیں۔

قولہ ای یأتون بھا بحقوقھا، علامہ سیوطیؒ نکتہ بیان فرماتے ہیں کہ خدا تعالیٰ نے اقامت صلوٰۃ کا حکم فرمایا ہے کہ نماز کو قائم کرو اور یوں نہیں فرمایا کہ نماز پڑھو، یا نماز ادا کرو۔ کیونکہ اقامت کہتے ہیں کہ اس چیز کے تمام حقوق کو ادا کیا جائے جیسا کہ فرمایا "حَتّٰى تُقِيْمُوا التَّوْرٰىةَ وَالْاِنْجِيْلَ، گویا کہ سیوطیؒ یقون الصلوٰۃ اور يُقِيْمُوْنَ الصَّلٰوةَ میں فرق بتا رہے ہیں کہ اقامت کا معنیٰ ہے کہ تمام حقوق ادا کئے جائیں۔ اور قرأۃ کا معنیٰ ہے محض پڑھنا ادائیگی حقوق کی کوئی قید نہیں ہے۔ نیز لفظ "حقوق" جمع ہے اور مضاف ہے "ھا" کی طرف اور قانون معروف و مشہور ہے کہ جب جمع کا صیغہ مضاف ہو جائے تو فائدہ استغراق کا دیتا ہے تو اب معنیٰ ہوگا کہ نماز کو جمیع حقوق کے ساتھ ادا کرو۔ پھر نماز کے حقوق دو قسم ہیں۔

۱ : ظاہری، مثلاً ارکان، شرائط، سنن، مستحبات کو ادا کرتے ہوئے اور مفسدات مکروہات سے پرہیز کرتے ہوئے نماز ادا کی جائے۔ ۲ : باطنی، مثلاً خشوع خضوع۔ حضور القلب اخلاص سے نماز ادا کی جائے۔

قولہ اعطیناھم : یہ عبارت ایک سوال کا جواب ہے۔

سوال : یہ ہے کہ ایک کا رزق دوسرا نہیں کھا سکتا، کیونکہ رزق کا معنیٰ ہے حصہ، قرآن کریم میں ہے۔ وَتَجْعَلُوْنَ رِزْقَكُمْ اَنَّكُمْ تُكَذِّبُوْنَ۔ پ۲۷) اور ہر چیز کا حصہ صرف اسی کو ملتا ہے دوسرا اس کو نہیں کھا سکتا۔ حالانکہ یہاں قرآن کریم میں مؤمنین کی مدح میں خدا تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ہم نے ان کو جو رزق دیا ہے وہ دوسروں پر خرچ کرتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ ایک کا رزق دوسرا کھا سکتا ہے، تو سیوطیؒ نے رزقنا ھم کے بعد "اعطینا ھم" نکال کر اسی سوال کا جواب دیا ہے کہ یہاں رزق کا معنیٰ حصہ نہیں بلکہ ملک ہے اور انسان اپنے ملک کو جہاں چاہے خرچ کر سکتا ہے۔ **قولہ فی طاعۃ اللّٰہ**، یہ يُنْفِقُوْنَ کا صلہ نکالا ہے، باقی انفاق دو قسم ہے۔ انفاق للحق۔ انفاق للباطل سیوطیؒ نے فی طاعۃ اللّٰہ کی عبارت نکال کر اشارہ کر دیا ہے کہ یہاں انفاق للحق مراد ہے۔ اور یہ تفسیر القرآن بالقرآن ہے۔ دوسرے مقام میں ہے، وَالَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ (پ۳)

الحاصل : کہ فی طاعۃ اللّٰہ بیان مصرف ہے، لہٰذا فی کو تعلیلیہ بنانا کوئی ضروری نہیں۔ باقی یہاں انفاق سے کونسا انفاق مراد ہے اس میں چند قول ہیں۔

قول اوّل : زکوٰۃ مُراد ہے۔
قول دوم : نفقات واجبہ مراد ہیں۔ جیسے گھر والی، چھوٹے بچے، ضعیف والدین، دیگر مستحق رشتہ داروں کا نفقہ
قول سوم : مطلق احسانات مُراد ہیں۔ خواہ مالی ہوں یا علمی ۔ اس تعمیم کی طرف اشارہ کرتے ہوئے علامہ قرطبیؒ نے وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ کا معنی اِمِمَّا عَلَّمْنٰهُمْ يُعَلِّمُوْنَ کیا ہے یعنی ہم نے ان کو جو کچھ علم دیا ہے وہ دوسروں کو سکھاتے ہیں تو اس قول کے مطابق مِمَّا رَزَقْنٰهُمْ میں مال کے علاوہ علم ظاہر و باطن دونوں داخل ہو گئے۔

مطلب یہ کہ مال داروں کی طرح علماء اور مشائخین کو بھی دولت علم ظاہر و باطن کی خیرات طالبین صادقین و مخلصین پر تقسیم کرنی چاہئے۔ بلکہ بعض علماء نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ انسان کے پاس جو ہنر ہو یا عقل و تدبر ہو جو قوم و ملک و ملت و مذہب کے لئے کار آمد ہو، اس کو بھی مِمَّا رَزَقْنٰهُمْ شامل ہے۔ اس کو بھی خرچ کرنا چاہئے۔

نکات : اب ان آیات کے بارے میں چند نکتے بھی قارئین پڑھ لیں تاکہ علم میں مزید اضافہ ہو۔

نکتہ نمبر ۱ : متقین کی صفت میں یؤمنون، یقیمون، ینفقون، تینوں ہی جملے فعلیہ آئے ہیں اور مشہور ہے کہ جملہ فعلیہ تجدد و حدوث پر دلالت کرتا ہے تاکہ اشارہ ہو جائے کہ ان صفات سے صرف ایک بار متصف ہو جانا کافی نہیں بلکہ وقتاً فوقتاً ان صفات کو بالاختیار کام میں لانا چاہئے۔ **نیز** یہ بھی اشارہ ہے کہ متقی ہونا کسی کا ذاتی اور خاندانی حصّہ نہیں ہے۔ بلکہ یہ ایک کسبی بات ہے یعنی جو بھی ایسے کام کرے گا متقی ہو جائے گا۔

نکتہ نمبر ۲ : مِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ میں مِنْ "تبعیضیہ" کو پہلے ذکر کرکے چند باتوں کی طرف اشارہ کر دیا گیا ہے۔ **اوّلاً** : یہ بتلا دیا کہ ہم یہ نہیں چاہتے کہ تم اپنا تمام مال راہ خدا میں خرچ کرکے خود فقیر بن جاؤ اور آپ مانگتے پھرو، بلکہ ہم یہ چاہتے ہیں کہ ہمارے عطا کردہ مال میں سے کچھ میرے راہ میں خرچ کرو اور باقی اپنے نفس و اہل و عیال کے لئے رکھو۔ **ثانیاً** : یہ بھی اشارہ کر دیا کہ میرے راستے میں عام اور ردّی مال نہ دو بلکہ محبوب ترین مال خرچ کرو۔ جیسا کہ فرمایا، "لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوْا مِمَّا تُحِبُّوْنَ - (پ۴) **ثالثاً** : نیز یہ بھی اشارہ کر دیا کہ میرے راستے میں جو مال دو وہ حلال، طیب، پاکیزہ، ہو فرمایا" اَنْفِقُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا كَسَبْتُمْ - پ۳)

نکتہ نمبر ۳ : مِمَّا رَزَقْنٰهُمْ کہہ کر یہ بھی اشارہ کر دیا کہ یہ جو تم دیتے ہو کچھ اپنے گھر کا نہیں دیتے یہ بھی ہم نے دیا تھا ہم پھر بھی دے سکتے ہیں۔ ہم پر بھروسہ کرتے ہوئے ہمارے راستے میں دل کھول کر خرچ کرو۔

وَالَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْكَ اى القُرْاٰن وَمَآ اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ اى التَّوْرَاةِ وَالْاِنْجِيْلِ وَغَيْرِهِمَا وَبِالْاٰخِرَةِ هُمْ يُوْقِنُوْنَ ۝ يَعْلَمُوْنَ اُولٰٓئِكَ

اَلْمَوْصُوْفُوْنَ بِمَا ذُكِرَ عَلٰى هُدًى مِّنْ رَّبِّهِمْ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ۝ اَلْفَائِزُوْنَ بِالْجَنَّةِ النَّاجُوْنَ مِنَ النَّارِ۔

ترجمہ: اور وہ لوگ جو ایمان لاتے اس پر جو کچھ نازل ہوا تیری طرف (یعنی قرآن مجید) اور اس پر جو کچھ نازل ہوا تجھ سے پہلے (یعنی توراۃ وانجیل، اور ان کے علاوہ دیگر کتب سماوی) اور وہ لوگ آخرت پر بھی یقین رکھتے ہیں (جانتے ہیں) یہ لوگ (جن کا ذکر ہوا) اپنے رب کی ہدایت پر ہیں اور یہی لوگ پوری طرح کامیاب ہیں (جنت حاصل کر لیں گے اور دوزخ سے نجات پا جائیں گے)

بیان اغراض جلالین

قولہ ای القرآن اہل علم حضرات بخوبی جانتے ہیں کہ بِمَا اُنْزِلَ میں مَا موصولہ ہے اور موصولات از قسم مبہمات ہیں جن کی تفسیر وتعیین ضروری ہوتی ہے سیوطیؒ نے ای القرآن نکال کر مَا موصولہ مبہمہ کی تعیین وتفسیر کی ہے۔ باقی مَا اُنْزِلَ اِلَیْکَ سے مراد عام ہے خواہ وحی متلو ہو (یعنی جس کو جبریل علیہ السلام خدا تعالیٰ کی طرف سے مقررہ الفاظ میں حضور علیہ السلام تک پہنچاتے تھے یا یوں کہہ دیجئے کہ وحی متلو وہ ہے جس کے الفاظ اور معانی من جانب اللہ ہوں جس کو قرآن کہتے ہیں)، یا وحی غیر متلو ہو (یعنی جس کے الفاظ تو خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہوں لیکن معانی من جانب اللہ القاء کئے گئے ہوں)۔

سوال: جب مَا اُنْزِلَ اِلَیْکَ سے مراد عام ہے تو سیوطیؒ نے ای القرآن کی عبارت نکال کر مقید کیوں کر دیا؟

الجواب: کہ سیوطی نے قرآن مجید کا ذکر تعظیماً اور اہتماماً للشان کیا ہے۔ ورنہ درحقیقت مراد تعمیم ہے۔

قولہ: ای التوراۃ والانجیل وغیرھا۔ اس کی غرض بھی ما موصولہ مبہمہ کی تفسیر وتعیین ہے۔ باقی لفظ "وغیرھا" سے مراد دیگر انبیاء کرام پر نازل شدہ صحیفے ہیں، مثلاً صحف ابراہیم علیہ السلام اور صحف شیث علیہ السلام اور صحف موسیٰ علیہ السلام اور زبور وغیرہم۔

قولہ یعلمون علامہ سیوطیؒ نے یُوْقِنُوْنَ کے بعد یَعْلَمُوْنَ نکالا اس کی غرض کیا ہے؟ اکیس اساتذہ کرام سے جو کچھ سنا ہے وہ پیش خدمت ہے۔

ا: درحقیقت یقین حاصل ہوتا ہے استدلال کے ذریعے اور ایمان میں استدلال شرط نہیں بلکہ علم اجمالی بھی کافی ہے اس لئے یعلمون نکالا تاکہ پتہ چلے کہ اس جگہ یقین بمعنی علم ہے۔

یُوقِنُوْنَ کے بعد یَعْلَمُوْنَ اس لئے نکالا ہے کیونکہ یقین کبھی کبھی غیر اختیاری بھی ہوتا ہے جیسے فرمایا وَ
۲: وَاسْتَیْقَنَتْهَآ اَنْفُسُهُمْ (پ۱۹) اور علم اختیاری ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ ایمان بالآخرۃ وہی معتبر ہے جو اختیاری
ہو ۳: یُوقِنُوْنَ کے بعد یَعْلَمُوْنَ اس لئے نکالا ہے کیونکہ یقین حاصل ہوتا ہے دیکھنے سے حالانکہ آخرۃ (یعنی احوال
آخرت) کو کسی نے بھی نہیں دیکھا تھا۔ اور علم صرف سننے سے بھی آجاتا ہے لہذا سیوطیؒ نے یُوقِنُوْنَ کی تفسیر
یَعْلَمُوْنَ سے کی ہے۔ یقول المرتب، میرا خیال یہ ہے کہ یُوقِنُوْنَ کے بعد یَعْلَمُوْنَ نکالنا یہ تفسیر اللفظ
بلفظ آخر ہے کیونکہ یَعْلَمُوْنَ بمعنیٰ یُوقِنُوْنَ بھی آتا ہے۔ قرآن کریم میں ہے کہ حضرت صالح علیہ السلام کی مشرک
قوم نے حضرت صالح علیہ السلام کے صحابہ کرام کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ "اَتَعْلَمُوْنَ اَنَّ صٰلِحًا مُّرْسَلٌ
مِّنْ رَّبِّهٖ (پ۸) کیا تم جانتے ہو (یعنی یقین کرتے ہو) کہ صالح علیہ السلام واقعی خدا تعالیٰ کی طرف سے بھیجے ہوئے ہیں،
اور اسی طرح قرآن مجید میں ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرعون کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ
اَنْزَلَ هٰٓؤُلَآءِ اِلَّا رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ۔ (پ۱۵) یعنی تحقیق تو جانتا ہے (یعنی تجھے یقین ہے کہ
واقعی میں اللہ کا رسول ہوں اور میرے معجزات برحق ہیں مگر تو عناداً انکار کرتا ہے۔ جیسا کہ فرمایا وَجَحَدُوْا بِهَا
وَاسْتَیْقَنَتْهَآ اَنْفُسُهُمْ) کہ نہیں نازل کیا ان آیات (یعنی معجزات) کو مگر آسمانوں اور زمین کے رب نے۔
اسی طرح سورۃ شوریٰ میں مومنین کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا "وَیَعْلَمُوْنَ اَنَّهَا الْحَقُّ۔ (پ۲۵) اور ایمان
والے تو جانتے (یعنی یقین کرتے) ہیں کہ واقعی قیامت کا آنا حق ہے۔ تو یہاں بھی علم (یَعْلَمُوْنَ) بمعنیٰ یقین (یُوقِنُوْنَ)
ہے۔ چنانچہ اسی آیت سورۃ شوریٰ کی تفسیر میں علامہ ابن جریر طبریؒ لکھتے ہیں۔

ویعلمون انها الحق، ای ویوقنون ان مجیئها الحق الیقین لا یمترون فی مجیئها۔

حاصل: اینکہ یُوقِنُوْنَ کے بعد یَعْلَمُوْنَ کا نکالنا تفسیر اللفظ بلفظ آخر ہے یعنی ایک لفظ کی تفسیر
و تشریح اس کے ہم معنیٰ دوسرے لفظ کے ساتھ کر دی ہے۔ چنانچہ زیر بحث آیت کی تفسیر میں صوفی خازنؒ لکھتے ہیں۔

"هُمْ یُوقِنُوْنَ" ای من الایقان وهو العلم والمعنیٰ یستیقنون ویعلمون انها کائنة

فائدہ: قوله بالآخرة جار مجرور یوقنون کے متعلق ہے اور اس کی تقدیم کی دو وجہیں ہیں۔

۱: اہتمام شان للآخرۃ ۔ ۲: تاکہ آیات کی قوافی صحیح رہے کیونکہ اگر جار مجرور کو مؤخر کیا جاتا تو عبارت
بنتی "هُمْ یُوقِنُوْنَ بِالْاٰخِرَةِ: تو اب آیات میں قوافی (سجع بندی) نہ رہتی۔

قوله الموصوفون بما ذکر، اس کی دو غرضیں ہیں۔ ۱: کہ اُولٰٓئِكَ اسم اشارہ ہے اور ہر اسم
اشارہ مشار الیہ کو تقاضا کرتا ہے تو سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر مشار الیہ متعین کیا ہے۔ ۲: یہ عبارت ایک سوال کا جواب
ہے۔ **سوال:** یہ ہے کہ یہاں اسم اشارہ اولئک نہ لایا جاتا بلکہ هُمْ ضمیر لائی جاتی تو تب بھی مطلب حل ہو جاتا۔ تو علا

سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر جواب دیا ہے کہ اگر یہاں ضمیر لائی جاتی تو پھر اشارہ ہوتا ذات متقین کی طرف کیونکہ ضمیر کا اشارہ ذات کی طرف ہوتا ہے اور اسم اشارہ "کا اشارہ ذات مع الصفات کے لئے ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ یہاں ہدایت اور فلاح بھی ذات مع الصفات کے ساتھ تعلق رکھنے والی ہے۔

قولہ : الفائزون بالجنّة النّاجون من النّار۔ یہ عبارت نکال کر سیوطیؒ نے مُفْلِحُوْنَ" کی تفسیر بیان کی ہے۔ نیکی دو چیزیں ہوتی ہیں۔ ۱: جلب منفعت (یعنی نفع بخش چیزیں حاصل کی جائیں) ۲: دفع مضرت (یعنی نقصان دہ چیزوں سے بچنے کی کوشش کی جاتے) تو سیوطیؒ نے الفائزون بالجنّة میں جلب منفعت کو بیان کیا ہے اور النّاجون من النّار میں دفع مضرت کو بیان فرمایا ہے۔ کیونکہ انسان کا سب سے اہم اور بڑا مطلب جنت ہے اور سب سے بڑا شر دوزخ ہے

خلاصہ : اینکہ فلاح (مُفْلِحُوْنَ) کی تفسیر فوز (الفائزون) سے کرنا یہ تفسیر القرآن بالقرآن ہے۔ فرمایا فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَاُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ۔ (پ۴)

فوائد : اب اس آیت کے سلسلہ میں چند فائدے ملاحظہ ہوں۔

فائدہ نمبر ۱ : اُولٰئِكَ عَلٰی هُدًی مِّنْ رَّبِّهِمْ سے متقین (جن کا پہلا مصداق صحابہ کرامؓ ہیں) کا ثمرہ دینوی بیان کیا ہے، اور "وَاُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ" سے متقین کا ثمرہ اخروی بیان کیا ہے نیز دونوں جملوں کو اسمیہ لاکر اشارہ کردیا گیا ہے کہ صحابہ کرامؓ کیلئے ہدایت اور فلاح دائمی ہے۔ جس کا انقطاع اور انفصال صحابہ کرامؓ سے ممکن نہیں۔

فائدہ نمبر ۲ : خدا تعالیٰ نے فرمایا "علیٰ" اس لفظ میں اس طرف اشارہ ہے کہ یہ لوگ ہدایت پر قابو اور مستقیم ہیں جیسا کہ سواری سوار کے قابو (قبضہ) میں ہوتی ہے۔ اسی طرح گویا کہ ان لوگوں نے ہدایت کو بمنزلہ سواری کے کرلیا ہے۔ اب گویا کہ ہدایت کی باگ ڈور ان کے ہاتھ میں ہے جدھر وہ پھیر دیتے ہیں حق اسی طرف دائر ہو جاتا ہے۔

حاصل : اینکہ "علیٰ" کے ساتھ تعبیر کر کے اس طرف اشارہ کر دیا گیا ہے کہ ان کو ہدایت پر تمکن حاصل ہے جیسا کہ راکب کو مرکوب پر تمکن حاصل ہوتا ہے۔

فائدہ نمبر ۳ : قولہ هُدًی میں تنوین تعظیم کی ہے یعنی بہت بڑی اور باعظمت ہدایت صحابہ کرامؓ کو نصیب ہوتی ہے۔

فائدہ نمبر ۴ : وَاُولٰئِكَ میں واو کو ذکر فرما کر اس طرف اشارہ کر دیا ہے کہ ہدایت اور فلاح میں سے ہر ایک کی مستقل حیثیت ہے یعنی ہدایت فی الدنیا اور فلاح فی الآخرة اور اُولٰئِكَ كَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ اُولٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُوْنَ میں بغیر واو کے ذکر فرما کر اس طرف اشارہ کر دیا ہے کہ اُولٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُوْنَ ماقبل کی تکریر ہے۔ اس کی کوئی مستقل حیثیت نہیں ہے۔

فائدہ نمبر ۵ : وَاُولٰٓئِكَ کو دوبارہ ذکر کرکے اور خبر کو معرفہ لاکر اس طرف اشارہ کر دیا گیا ہے کہ ہدایت کی طرح "فلاح" بھی خاص ان لوگوں کا حصہ ہے جن میں اوصاف مذکورہ بالا پائے جاتے ہیں۔

فائدہ نمبر ۶ : وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ میں هُمْ ضمیر فصل ہے اور یہ اس لئے لائی جاتی ہے تاکہ پتہ چلے کہ یہ عبارت آپس میں مبتدا اور خبر بن رہی ہے۔ موصوف اور صفت نہیں بن رہی، اور معنوی لحاظ سے یہ اختصاص کا فائدہ دیتی ہے۔ اب اس بات کو ایک مثال سے سمجھئے مثلاً آپ کہیں کہ الانسان ضاحکٌ تو اس سے ضحک کا مخصوص بالانسان ہونا نہیں سمجھا جاتا۔ اور اگر آپ کہیں کہ الانسان ھو الضّاحکُ تو اس مثال سے ضحک کا مخصوص بالانسان ہونا صاف صاف سمجھا جاتا ہے۔ تو دیکھئے ضمیر فصل نے اختصاص کا فائدہ دیا ہے تو اب یہاں بھی خدا تعالیٰ نے ضمیر فصل ذکر کرکے اشارہ کر دیا ہے کہ "فلاح" (کامیابی) بھی صرف اور صرف ان لوگوں کے ساتھ مخصوص ہے جن میں اوصاف مذکورہ بالا پائے جاتے ہیں، اور وہ صرف حضور صلعم کی جماعت صحابہ کرامؓ ہیں اس میں اس طرف بھی اشارہ ہو گیا کہ یہود و نصاریٰ اور مشرکین کے لئے قطعاً فلاح نہیں ہے۔

فائدہ نمبر ۷ : ایک دفعہ کسی صحابی نے حضور علیہ السلام سے پوچھا کہ اے اللہ کے رسول قرآن مجید کی بعض آیتیں تو ہمیں ڈھارس دیتی ہیں اور امید قائم کروا دیتی ہیں اور بعض آیتیں کمر توڑ دیتی ہیں اور قریب ہوتا ہے کہ ہم نا امید ہو جائیں آپؐ نے فرمایا لو میں تمہیں جنتی اور جہنمی کی پہچان صاف صاف بتلا دوں پھر آپ نے الٓمّٓ سے مُفْلِحُوْنَ تک پڑھ کر فرمایا یہ تو جنتی ہیں، صحابہ کرام نے عرض کیا کہ ہمیں امید ہے کہ ہم انہی میں سے ہوں گے، پھر اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا سے عَظِیْمٌ تک تلاوت فرمائی اور فرمایا یہ جہنمی ہیں، صحابہ کرامؓ نے عرض کیا کہ ہم ایسے نہیں ہیں آپؐ نے فرمایا ہاں واقعی تم ایسے نہیں ہو۔ (ابن کثیر)

اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا کَاَبِیْ جَهْلٍ وَّاَبِیْ لَهَبٍ وَّنَحْوِهِمَا سَوَآءٌ عَلَیْهِمْ ءَاَنْذَرْتَهُمْ بِتَحْقِیْقِ الْهَمْزَتَیْنِ وَاِبْدَالِ الثَّانِیَةِ اَلِفًا وَّتَسْهِیْلِهَا وَاِدْخَالِ اَلِفٍ بَیْنَ الْمُسَهَّلَةِ وَالْاُخْرٰی وَتَرْکِهٖ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا یُؤْمِنُوْنَ ۝ لِعِلْمِ اللّٰهِ مِنْهُمْ ذٰلِكَ فَلَا تَطْمَعْ فِیْ اِیْمَانِهِمْ وَالْاِنْذَارُ اِعْلَامٌ مَّعَ تَخْوِیْفٍ۔ خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰی قُلُوْبِهِمْ طَبَعَ عَلَیْهَا وَاسْتَوْثَقَ فَلَا یَدْخُلُهَا خَیْرٌ وَّعَلٰی سَمْعِهِمْ اَیْ مَوَاضِعِهٖ فَلَا یَنْتَفِعُوْنَ بِمَا یَسْمَعُوْنَهٗ مِنَ الْحَقِّ وَعَلٰٓی اَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ غِطَاءٌ فَلَا یُبْصِرُوْنَ الْحَقَّ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِیْمٌ قَوِیٌّ دَآئِمٌ۔

ع ۱

ترجمہ: یہ پختہ بات ہے کہ جو لوگ کافر ہو چکے ہیں (جیسے ابوجہل، ابولہب وغیرہما) ان کے حق میں یہ بات برابر ہیں کہ آپ ان کو ڈرائیں یا نہ ڈرائیں (لفظ ءَ اَنْذَرْتَهُمْ میں پانچ قرائتیں ہیں)، ۱: تحقیق ہمزتین بلا توسط الف۔ ۲: تحقیق ہمزتین مع توسط الف۔ ۳: تسہیل بلا توسط الف۔ ۴: تسہیل مع توسط الالف: ۵: ہمزہ ثانیہ کو الف کے ساتھ بدل دینا) وہ ایمان نہیں لائیں گے (کیونکہ اللہ کو ان کی اس حالت کا علم ہے اس لئے آپ ان کے ایمان کی طمع نہ رکھیے۔ "انذار" کے معنیٰ ڈرانے اور خوفناک اطلاع کے ہیں) مہر مار دی اللہ نے ان کے دلوں پر (یعنی مہر لگا کر مضبوط کر دیا ہے کہ اب اس میں کوئی خیر داخل نہیں ہو سکتی) اور ان کے کانوں پر (یعنی سننے کی جگہ پر کہ اب حق بات سن کر اس سے نفع نہیں اٹھا سکتے) اور ان کی آنکھوں پر پردہ ہے (ایک خاص قسم کا پردہ ہے جس کی وجہ سے حق نہیں دیکھ سکتے) اور ان کے لئے بڑا عذاب ہے (جو قوی بھی ہے اور ہمیشہ بھی رہے گا)

بیان ربط: سورۃ بقرہ کے شروع سے اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ تک تین جماعتوں کا ذکر کیا گیا ہے۔ ۱: مخلصین مومنین جو زبان اور دل سے ضروریاتِ دین کو مانتے تھے۔ ان کا ذکر آغاز سورت سے مفلحون تک کیا گیا ہے۔ ۲: مشرکین جو زبان اور دل دونوں سے علانیہ انکار کرتے تھے جن کو شرعی اصطلاح میں کافر مجاہر کہا جاتا ہے، ان کا ذکر اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا سے عَذَابٌ عَظِيْمٌ تک کیا گیا ہے۔ ۳: منافقین جن کا ظاہر کچھ تھا، باطن کچھ تھا ان کا ذکر وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّقُوْلُ سے عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ تک کیا گیا ہے۔

بیان اغراض جلالین

قوله كابي جهلٍ وابي لهبٍ ونحوهما علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے۔ **سوال:** یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے فرمایا آپ ڈرائیں یا نہ ڈرائیں یہ ایمان نہ لائیں گے۔ حالانکہ حضور ﷺ کی تبلیغ کے بعد بہت سے کافر ایمان لے آتے بلکہ تمام ہی صحابہ آپ کی تبلیغ کے بعد ایمان لاتے ہیں پھر یہ فرمانا کیسے صحیح ہے؟ تو سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر جواب دیا کہ اس سے مراد عام کافر نہیں بلکہ مخصوص اور معہود وہ کافر مراد

ہیں جن کے لئے علم الٰہی میں طے ہے کہ یہ آخر تک ایمان نہیں لائیں گے، بلکہ کفر ہی پر مریں گے جیسے ابو جہل وغیرہ
تنبیہ: اس عبارت سے سیوطیؒ نے موصول کی بھی تعیین کی ہے۔ یعنی اَلَّذِیْنَ کا اسم موصول جنس کے لئے نہیں
بلکہ عہد خارجی کے لئے ہے۔ اور مخصوص کافر مراد ہیں۔

فائدہ ۵ : علامہ ابن جریر طبریؒ لکھتے ہیں، کہ یہ آیات یہود و نصاریٰ کے احبار و رہبان کے حق میں نازل ہوئی ہیں کیونکہ سورۃ بقرہ مدنی ہے، نیز مدینہ طیبہ میں مقابلہ بھی یہود و نصاریٰ کے ساتھ تھا۔ اور حضرت عبد اللہ ابن عباسؓ بھی یہی فرماتے ہیں۔ باقی جو شان نزول سیوطیؒ نے نقل کیا ہے وہ حضرت ربیع بن انس تابعی سے منقول ہے۔
اب تعجب ہے کہ سیوطیؒ نے صحابیؓ کی راجح اور قوی رائے کو چھوڑ کر تابعیؒ کی مرجوح رائے کو کیوں لیا ہے۔؟
بہر حال یہاں سیوطیؒ نے راجح قول کے بجائے مرجوح قول پیش کر دیا ہے۔

قولہ بتحقیق الھمزتین : یہاں سے اختلاف قرأۃ بیان کر رہے ہیں، فرماتے ہیں کہ ءَاَنْذَرْتَھُمْ میں پانچ قرأتیں ہیں۔ ۱ : تحقیق ہمزتین بلا توسط الف کے۔ ۲ : تحقیق ہمزتین مع توسط الف۔ ۳ : ہمزہ ثانیہ کو الف کے ساتھ بدل دینا۔ ۴ : تسہیل مع توسط الف۔ ۵ : تسہیل بلا توسط الف۔ **حاصل** اینکہ دو صورتیں تحقیق ہمزتین کی ہیں۔ اور دو تسہیل کی۔ اور ایک ابدال کی یہ کل پانچ ہو گئیں اس صورت میں قولہ وادخال الف میں واو بمعنی مع ہے۔ یعنی تسہیل ہمزہ ثانیہ کے ساتھ داخل کرنے الف کے درمیان تسہیل شدہ اور دوسرے کے۔ وَتَرکِہٖ کی ضمیر تسہیل کی طرف راجع ہے۔ یعنی ترک تسہیل کرنا۔ ہکذا قال فی اجمل حاشیۃ الجلالین)

فائدہ : بعض اساتذہ پانچ قرأتیں یوں بتاتے ہیں۔ ۱ : تحقیق الہمزتین۔ ۲ : دوسرے ہمزہ کو الف کے ساتھ تبدیل کرو۔ ۳ : دوسرے میں تسہیل کرو مگر درمیان میں الف نہ لاؤ۔ ۴ : دوسرے میں تسہیل بھی کرو اور درمیان میں الف بھی لاؤ۔ ۵ : درمیان میں الف تو لایا جائے مگر تسہیل نہ کی جائے۔ اور اس صورت میں قولہ وادخال الف والی واو بمعنی مع نہ ہو گی۔

قولہ لعلم اللہ منھم ذالک۔ (یعنی اللہ تعالیٰ کو ان کی اس حالت کا علم ہے) یہ علت ہے لایؤمنون کی۔ **قولہ فلا تطمع فی ایمانھم :** یہاں سے سیوطیؒ آیت کے مقصد کو بیان کر رہے ہیں۔ یعنی خدا تعالیٰ کا یہ مقصد ہرگز نہیں کہ اب آپؐ ان کو تبلیغ نہ کریں بلکہ مقصد یہ ہے کہ آپ ان کو تبلیغ تو ضرور کریں کیونکہ یہ آپ کا فرض منصبی ہے مگر ایمان لانے کی امید اور توقع ان سے قطعاً نہ رکھیں۔

قولہ والانذار اعلام مع تخویف۔ یہاں سے انذار کا معنیٰ بیان کر رہے ہیں کہ انذار کہتے ہیں ”خوفناک اطلاع کو“ اب اس میں دو قیدیں ہیں۔ خبر اور پھر خبر بھی ڈرانے والی۔ اور عند البعض تین قیدیں ہیں دو سابقہ

اور تیسری ہے کہ اتنا زمانہ روقت ال جاتے کہ آدمی اگر اس خوفناک خبر سے بچنا چاہے تو بچ سکے یہی وجہ ہے کہ تمام امم ماضیہ کو پیغمبروں کے ڈرانے کے بعد اتنا وقت دیا گیا تھا۔

فائدہ ا: دیکھئے خدا تعالیٰ نے یوں تو فرمایا کہ سَوَاءٌ عَلَیْھِمْ، یعنی ان کو ڈرانا یا نہ ڈرانا دونوں برابر ہیں مگر یوں نہیں فرمایا کہ سَوَاءٌ عَلَیْکَ کہ ڈرانا یا نہ ڈرانا آپ پر بھی برابر ہے، اس فرق کی وجہ ظاہر ہے وہ یہ کہ اس تبلیغ میں آپ کے لئے تو اجر و ثواب موجود ہے۔ حاصل اینکہ یہ تبلیغ آپ کے حق میں یقیناً مفید ہے مگر ان کے لئے بے کار ہے۔

فائدہ نمبر ۲: جب خدا تعالیٰ نے ابوجہل وغیرہ کے متعلق یہ خبر دے دی ہے کہ "لَا یُؤْمِنُوْنَ" وہ ایمان نہیں لائیں گے۔ اب چونکہ خدا تعالیٰ کی دی ہوئی خبر کے خلاف ہونا ناممکن ہے۔ لہٰذا ان کو ایمان نہ لانے میں معذور سمجھا جانا چاہئے اور اس میں ان کا کوئی قصور نہیں ہے۔ اس اشکال کا حل یہ ہے کہ خدا تعالیٰ کا یہ فرمانا کہ "لَا یُؤْمِنُوْنَ" ایسا ہے کہ جیسے کوئی ماہر اور حاذق حکیم کسی سخت مریض کو دیکھ کر اس کے مرنے کی خبر دے دے کہ یہ مریض اب بچتا نہیں ہے بلکہ جلد ہی مر جائے گا۔ اس کے بعد وہ مریض حکیم کے کہنے کے مطابق واقعی مر بھی جائے تو اس سے حکیم پر کوئی الزام نہیں آئے گا یعنی یہ نہیں کہا جائے گا کہ حکیم کے کہنے سے وہ مر گیا ہے۔ اگر حکیم نہ کہتا تو یہ نہ مرتا بلکہ یہی کہا جائے گا کہ حکیم کا یہ کہنا خود مریض کی حالت کے پیش نظر تھا۔ جو صحیح نکلا، اسی طرح یہ بھی اللہ تعالیٰ کے علم و خبر کو ان کی بے ایمانی کا سبب نہیں کہا جائے گا بلکہ خود ان کی حرکاتِ ناشائستہ اور بدعملی، ضد، عناد و تکبر کو اللہ تعالیٰ کی خبر کا سبب قرار دیا جائے گا۔

قولہ تعالیٰ: خَتَمَ اللّٰہُ عَلٰی قُلُوْبِھِمْ: یہ جملہ تعلیلیہ ہے اور علت ہے لَا یُؤْمِنُوْنَ کی، یعنی ایمان نہ لانے کی وجہ یہ ہے ان کے دلوں اور کانوں پر مہر لگ چکی ہے اور آنکھوں پر پردہ ہے۔

قولہ طبع علیھا۔ تین لفظ ہیں، خَتَمَ، طَبَعَ، کَتَمَ تینوں کا لغوی معنیٰ ہے مہر لگانا۔ تو اب ختم کی تفسیر طبع سے کرنی تفسیر اللفظ باللفظ آگیا ہے۔ اور اس کو تفسیر بالقرآن بھی کہہ سکتے ہیں کیونکہ دوسرے مقام میں ہے۔ اُولٰٓئِکَ الَّذِیْنَ طَبَعَ اللّٰہُ عَلٰی قُلُوْبِھِمْ۔ باقی ہر صاحب شعور جانتا ہے کہ مہر لگانے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ باہر والی چیز اندر نہ جائے اور اندر والی چیز باہر نہ آئے۔ علامہ سیوطیؒ نے پہلے ختم کا لغوی معنیٰ کیا ہے جو کہ یہاں غیر مراد ہے۔ کیونکہ واقعی طور پر ان کے قلوب اور کانوں پر مہر اور آنکھوں پر پردہ پڑا ہوا نہیں ہے بلکہ یہاں مجازی رلازمی) معنیٰ مراد ہے یعنی ان کا بند ہو جانا کہ کسی قسم کی خیر ان میں داخل ہی نہ ہو سکے۔ اسی مجازی معنیٰ کی طرف اشارہ کرنے کے لئے سیوطیؒ نے یہ عبارت زیادہ کی۔ واستوثق فلا یدخلھا خیر (یعنی مہر لگا کر مضبوط کر دیا ہے اب اس میں کسی قسم کی خیر داخل ہی نہیں ہو سکتی) اور استوثق کا سین صیرورت کے لئے ہے تو اب معنیٰ ہوگا ای صار ذا وثوق منہ اور فلا یدخلھا کی فا تفریعیہ ہے اور ماقبل پر متفرع ہے۔

قولہ: ای مواضعہ یہ عبارت ایک سوال کا جواب ہے۔
سوال: یہ ہے کہ وَعَلیٰ سَمْعِهِمْ کا عطف ہے قُلُوْبِهِمْ پر اور قانون ہے کہ معطوف اور معطوف علیہ میں مناسبت ضروری ہوتی ہے حالانکہ یہاں مناسبت موجود نہیں ہے کیونکہ قلوب جمع ہے اور سمع مفرد ہے تو علامہ سیوطیؒ نے مواضعہ کا لفظ نکال کر جواب دیا کہ معطوف میں حذف مضاف ہے اصل عبارت تھی مَوَاضِعِ سَمْعِهِمْ (اور مواضع کا لفظ قلوب کی طرح جمع ہے) پھر مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کی جگہ رکھا گیا ہے اور بعض حضرات نے اس سوال کا جواب یوں دیا ہے کہ سمع مصدر ہے اور مصدر تثنیہ و جمع نہیں ہوتی جیساکہ کتابوں میں موجود ہے کہ "المصدر لا یثنی ولا یجمع" اب یہاں ایک سوال اور پیدا ہو جاتا ہے کہ ابصار کی مصدر بھی موجود ہے تو پھر اس کو جمع کیوں لایا گیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ بصر مصدر نہیں ہے بلکہ اسم ہے یعنی آنکھ کو کہتے ہیں،

نیز علامہ سیوطیؒ نے اس عبارت (مواضعہ) سے ایک اور سوال کا جواب بھی دیا ہے۔
سوال: یہ ہے کہ سمع مصدر ہے جس کا معنیٰ ہے سننا اور یہ معنیٰ مہر لگنے کے قابل نہیں تو سیوطیؒ نے (مواضعہم) نکال کر جواب دیا کہ یہاں مصدری معنیٰ مراد نہیں بلکہ آلۂ سماع خود کان مراد ہیں۔ اس کو علماء کی اصطلاح میں من قبیل ذکر الحال وارادۃ المحل کہتے ہیں۔
قولہ فلا ینتفعون بما یسمعونہ من الحق: یہ سیوطیؒ نے مرادی معنیٰ بیان کیا ہے۔ یہ کافروں کا خاص وہ گروہ تھا کہ سنتے تو تھے مگر نفع حاصل نہیں کرتے تھے۔ اسی طرح کافروں کا ایک اور گروہ بھی تھا جو سرے سے سنتا ہی نہ تھا جیساکہ فرمایا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ: پ۲۴) صرف یہ نہیں کہ خود نہیں سنتے تھے بلکہ سننے والوں کو بھی کہتے تھے کہ "لَا تَسْمَعُوا لِهٰذَا الْقُرْآنِ"۔
قولہ غِطَاءٌ یہ غِشَاوَةٌ کا معنیٰ بیان کیا ہے۔ اور آپ اس کو تفسیر اللفظ بلفظ اُخر بھی کہہ سکتے ہیں۔ باقی غِطَاءٌ کی تنوین تنویع (نوع) کی ہے تو اب معنیٰ ہوگا کہ ان کی آنکھوں پر ایک خاص قسم کا پردہ پڑا ہوا ہے یعنی معنوی پردہ۔ قولہ فلا یبصرون الحق یہ بھی مرادی معنیٰ کا بیان ہے اور اس میں بھی فا تفریعیہ ہے۔
قولہ قَوِیٌّ دَائِمٌ۔ عذاب عظیم تب بنتا ہے جب اس میں دو صفتیں ہوں۔ ۱: سخت قوی ہو خفیف نہ ہو۔ ۲: ہمیشہ کے لئے ہو محدود نہ ہو۔ اس لئے سیوطیؒ نے عَذَابٌ عَظِيمٌ کی تفسیر قَوِیٌّ دَائِمٌ سے کی ہے۔
فوائد: اب یہاں بھی حسب معمول سابق چند فائدے ذکر کئے جاتے ہیں امید ہے کہ طلباء کرام کے لئے علمی اضافے کا سبب بنیں گے۔
فائدہ نمبر ۱: انسان راہ راست پر آجائے اس کے طریقے (ذرائع) تین ہیں۔ ۱: قلب سلیم موجود ہو جو علم و ادراک کا اصل محل ہے۔ ۲: کان ہوں، جو نقلی علوم کا ذریعہ ہیں۔ ۳: آنکھ ہو جس سے انسان

مشاہدہ کرتاہے اور عبرت حاصل کر لیتا ہے۔ لیکن جب کسی کے یہ تینوں ذرائع ماؤف ہوجائیں تو اب اس کی ہدایت کی کیا امید ہوسکتی ہے؟ حاصل اینکہ اے میرے پیغمبر محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم آپ ابوجہل وغیرہ سے ایمان لانے کی امید بالکل نہ رکھیں کیونکہ ان کے دلوں اور کانوں پر مہر ہے اور آنکھوں پر پردے پڑے ہوتے ہیں، اور راہ ہدایت پر آنے کے ذرائع بھی یہی تین تھے جو ان میں بالکل مفقود ہیں۔

فائدہ نمبر ۲ : یہاں پر ایک مشہور شبہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے ان کے اعضاء ثلاثہ کو ماؤف کر دیا تو اب یہ لوگ اپنے کفر میں معذور ہوگئے۔ پھر ان کو عذاب کیوں ہوگا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ان لوگوں نے شرارت وعناد کر کے باختیار خود اپنی صلاحیت واستعداد برباد کرلی ہے اس لئے اس تباہی کا سبب یہ خود ہیں، البتہ اللہ تعالیٰ چونکہ بندوں کے تمام افعال کے خالق ہیں اس حیثیت سے یہاں بھی ان اعضاء کو ماؤف کرنے کی نسبت اپنی طرف کردی ہے، یعنی ان ذرائع واسباب گمراہی کی پیدائش خدا کی طرف سے ہے کسب کے اعتبار سے ذمہ دار اگرچہ بندہ ہے اور اس کو جزا وسزا بھی اپنے کسب پر ملے گی۔

فائدہ نمبر ۳ : تین چیزیں ہیں، دل، کان، آنکھ اب اللہ تعالیٰ نے دل اور کان کے لئے تو مہر کا ذکر فرمایا ہے اور آنکھ کے لئے پردہ کا ذکر کیا ہے اس میں نکتہ یہ ہے کہ دل میں آنے والا کوئی مضمون، یا فکر وخیال کسی ایک سمت (جانب) سے نہیں آتا بلکہ ہر طرف سے آسکتا ہے، اسی طرح کان میں پہنچنے والی آواز بھی ہر سمت اور ہر طرف سے آسکتی ہے۔

خلاصہ : یہ کہ قلب اور سمع کا ادراک من کل الجوانب ہوتا ہے۔ لہٰذا اب ان کی مکمل بندش جب ہی ہوسکتی تھی کہ ان پر مہر کر دی جاتی کیونکہ مہر چیز کو ہر طرف سے بند کر دیتی ہے۔ بخلاف آنکھ کے کہ اس کا ادراک صرف ایک جہت یعنی سامنے سے ہوسکتا ہے (یعنی اس کے لئے جہت خاص ہے سامنے والی) اور جب سامنے پردہ پڑ جاتے تو آنکھ کا دیکھنا ختم ہوجاتا ہے۔ لہٰذا آنکھ کے بارے میں پردہ کا ذکر کیا ہے۔

فائدہ نمبر ۴ : قلب، گوشت کے ایک قطعہ کا نام ہے جو بائیں جانب پہلو میں الٹا لٹکا ہوا ہے۔ اور اس معنی کے لحاظ سے تو جانوروں میں بھی قلب موجود ہے اور میت میں بھی۔ اس لئے علماء کرام فرماتے ہیں کہ قرآن مجید میں جہاں جہاں بھی قلب کا ذکر آتا ہے تو اس سے مراد قلبی معرفت وفقاہت ہوتی ہے۔ والفرق بین القلب و الفواد قال الزرکشی الفواد غشاء القلب والقلب حبتہ وسویداءہ۔

فائدہ نمبر ۵ : اصطلاح شرع میں عذاب کہتے ہیں کسی جاندار کو تحقیر وتذلیل کے لئے تکلیف پہنچانا اس لئے معصوم بچوں اور جانوروں کے مبتلائے آلام ہونے کو عذاب نہیں کہا جائے گا۔ (کمالین، جمل)۔ باقی عظیم اور کبیر میں فرق یہ ہے کہ عظیم کیفیت کی شدت کو بیان کرنے کے لئے آتا ہے۔ اور کبیر کمیت کی زیادتی کو بیان کرنے کے لئے آتا

ہے۔ لیکن عظیم میں بانسبت کبیر کے مبالغہ زیادہ ہے۔ اور عظیم کی ضد حقیر ہے جیسا کہ کبیر کی ضد صغیر ہے اگرچہ حقیر میں صغیر سے زیادہ مبالغہ پایا جاتا ہے۔

وَنَزَلَ فِى الْمُنَافِقِيْنَ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّقُوْلُ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَبِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ اَىْ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لِاَنَّهٗ اٰخِرُ الْاَيَّامِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ ○ رُوْعِىَ فِيْهِ مَعْنٰى مَنْ وَ فِىْ ضَمِيْرِ يَقُوْلُ لَفْظُهَا يُخٰدِعُوْنَ اللّٰهَ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِاِظْهَارِ خِلَافِ مَا اَبْطَنُوْهُ مِنَ الْكُفْرِ لِيَدْفَعُوْا عَنْهُمْ اَحْكَامَهُ الدُّنْيَوِيَّةَ وَمَا يُخَادِعُوْنَ اِلَّآ اَنْفُسَهُمْ لِاَنَّ وَبَالَ خِدَاعِهِمْ رَاجِعٌ اِلَيْهِمْ فَيَفْتَضِحُوْنَ فِى الدُّنْيَا بِاِطْلَاعِ اللّٰهِ نَبِيَّهٗ عَلٰى مَا اَبْطَنُوْهُ وَيُعَاقَبُوْنَ فِى الْاٰخِرَةِ وَمَا يَشْعُرُوْنَ ○ يَعْلَمُوْنَ اَنَّ خِدَاعَهُمْ لِاَنْفُسِهِمْ وَالْمُخَادَعَةُ هُنَا مِنْ وَاحِدٍ كَعَاقَبْتُ اللِّصَّ وَذِكْرُ اللّٰهِ فِيْهَا تَحْسِيْنٌ وَفِىْ قِرَاءَةٍ وَمَا يَخْدَعُوْنَ۔

ترجمہ : (اور یہ آنے والی آیات منافقین کے بارے میں نازل ہوئی ہیں) اور بعض لوگ وہ ہیں جو کہتے ہیں کہ ہم ایمان لائے اللہ پر اور آخری دن پر (یعنی قیامت پر کہ وہ دنوں میں آخری دن ہے) حالانکہ وہ ہرگز مومن نہیں ہیں (صیغۂ "مومنین" کے جمع لانے میں لفظ مَنْ کے معنیٰ کی رعایت کی ہے اور یَقُوْلُ کی ضمیر مفرد لانے میں لفظ مَنْ کی لفظی حیثیت کی رعایت کی گئی ہے) یہ لوگ اللہ سے اور مسلمانوں سے دغابازی کرتے ہیں (اپنے باطنی کفر کے خلاف ظاہر کرکے تاکہ کفر کی دنیوی سزا سے بچ سکیں) اور درحقیقت کسی کے ساتھ بھی دغابازی نہیں کرتے بجز اپنے نفسوں کے (کیونکہ اس دغابازی کا وبال انجام کار ان ہی کی طرف لوٹے گا، چنانچہ دنیا میں تو اس طرح ذلیل ہوں گے کہ اللہ تعالیٰ اپنے نبی کو ان کی باطنی خباثتوں سے آگاہ کردیں گے، اور آخرت میں سزا دیئے جائیں گے) اور اس کا شعور نہیں رکھتے (علم نہیں رکھتے کہ ان کی دغابازی ان کے اپنے نفسوں پر اثر انداز ہورہی ہے۔ اور مخادعت (باب مفاعلہ سے) اس مقام پر ایک جانب سے مراد ہے جیسے کہتے ہیں عاقبت اللِّصَّ (میں نے چور کو سزا دی) اور لفظ اللہ کا تذکرہ اس مقام پر صرف تحسین کلام کے لئے ہے، اور دوسری قرأت میں یہ لفظ وما یخدعون ہے۔

بیان اغراض جلالین

قولہ ونزل فی المنافقین ، جب قرآن کریم کی کوئی آیت کسی واقعہ وغیرہ ہونے پر نازل ہو تو اس کو اصطلاح میں سبب نزول یا شان نزول کہا جاتا ہے۔

نیز : یہ بھی مفسرؒ کے ذمہ ہوتا ہے کہ آیات کا شان نزول بھی بیان کرے۔ پھر شان نزول بیان کرنے کے دو طریقے ہوتے ہیں۔ ۱ : کہ آیت کا شان نزول پہلے بیان کیا جائے پھر آیت لکھی جائے۔ ۲ : کہ پہلے آیت لکھی جائے پھر اس کا شان نزول بیان کیا جائے۔ علامہ سیوطیؒ نے اپنی اس کتاب میں وقتاً فوقتاً دونوں طریقے اختیار کئے ہیں۔

قولہ ونزل یہ بیان ہے آئندہ آیت کے شان نزول کا۔ نیز ونزل کا فاعل وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّقُوْلُ ہے۔

ف : نفاق دو قسم ہے۔ ایک اعتقادی کہ دل اور زبان ایک دوسرے کے موافق نہ ہوں۔ دوسرا عملی کہ مسلمان تو ہو مگر کام وہ کرے جو نفاق کی علامات ہیں مثلاً وعدہ خلافی ، امانت میں خیانت ، بات میں جھوٹ ، اختلاف اور جھگڑا کے وقت گالیاں بکنا ، اور نفاق کا یہ دوسرا قسم فی زماننا کثیر الوقوع ہے۔ باقی ومن الناس سے نفاق کے پہلے قسم کا ذکر ہے۔ علامہ ابن جریجؒ فرماتے ہیں کہ منافق کا قول اس کے فعل کے خلاف ، اس کی پوشیدگی اس کے ظاہر کے خلاف ، اس کا آنا اس کے جانے کے خلاف ، اس کی موجودگی اس کی عدم موجودگی کے خلاف ہوا کرتی ہے۔ اور حضرت قتادہؓ فرماتے ہیں کہ منافقوں کی حالت یہ ہے کہ زبان پر کچھ دل میں کچھ ، عمل کچھ ، عقیدہ کچھ ، صبح کچھ شام کچھ ، کشتی کی طرح جو ہوا کے جھونکے سے کبھی ادھر ہو جاتی ہے اور کبھی ادھر۔ (ابن کثیر)

قولہ ای یوم القیامۃ۔ یہ تعیین ہے یوم الآخر کی۔ نیز یہ تفسیر المشہور بالاشہر بھی ہے۔

قولہ لانہ اٰخر الایام : یہاں سے وجہ تسمیہ بیان فرما رہے ہیں کہ قیامت کو یوم الآخر کیوں کہتے ہیں؟ باقی یوم دو قسم ہے۔ ۱ : یوم شرعی ، صبح صادق سے غروب آفتاب تک۔ ۲ : یوم عرفی ، طلوع آفتاب سے غروب آفتاب تک۔

سوال : آپ قیامت کو یوم الآخرۃ کیوں کہتے ہیں ، جب کہ وہاں 'یوم' ہی نہیں ہے ، کیونکہ یوم کی مدار ہے سورج کے طلوع ہونے پر اور وہاں سورج تو طلوع ہوگا نہیں۔

جواب : یہاں یوم سے مراد مطلق وقت ہے۔ پھر وقت دو قسم ہے۔ ۱ : محدود ، جیسا کہ دنیا کا وقت

محدود ہے ایک دن ختم ہو جاتے گا) ۲ : غیر محدود (جیسا کہ آخرت کا وقت) قبر سے زندہ ہو کر اٹھنے سے داخلہ جنت و جہنم تک یہ وقت محدود ہے، اور پھر داخلہ جنت و جہنم کے بعد وقت غیر محدود ہے، جس کی کوئی انتہا نہیں ہے تو اب یوم الآخر کا معنیٰ ہوگا "وقت محدود کا آخری دن"، یا یوں کہ لیجئے کہ عرب میں مشہور ہے کہ یوم رات کے تابع ہے یعنی یوم وہ ہوگا جس سے پہلے رات ہو۔ یہی وجہ ہے کہ اسلامی تاریخ کی ابتداء بھی رات سے ہوتی ہے۔ اور جب قیامت آئے گی تو جمعہ کا دن ہوگا اور اس سے پہلے جمعہ کی رات ہوگی لیکن جمعہ کے دن کے بعد نہ کوئی رات ہوگی اور نہ دن ہوگا۔ لہٰذا وہی "آخر الایام" ہوا۔

قولہ تعالیٰ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ۔ سوال : منافقین نے اپنے دعویٰ (اٰمَنَّا) میں جملہ فعلیہ ذکر کیا ہے۔ تو اب مناسب یہی تھا کہ ان کی تردید میں بھی جملہ فعلیہ (مَا اٰمَنُوْا) ذکر کیا جاتا، تاکہ جواب دعویٰ کے مطابق ہو جاتا۔ لیکن خدا تعالیٰ نے جملہ فعلیہ کے بجائے جملہ اسمیہ (وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ) ذکر کیا ہے اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب : جملہ اسمیہ ذکر کرنے میں دو فائدے ہیں۔ ۱ : اگر جملہ فعلیہ ذکر کیا جاتا تو مطلب بنتا کہ زمانہ ماضی میں مومن نہ تھے، حالانکہ مقصود تھا کہ یہ لوگ نہ زمانہ ماضی میں مومن تھے اور نہ زمانہ حال و استقبال میں مومن ہوں گے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ مفہوم جملہ اسمیہ سے ہی ادا ہو سکتا تھا۔ ۲ : اگر جملہ فعلیہ (مَا اٰمَنُوْا) ذکر کیا جاتا تو مقابلہ کے طور پر اس سے صرف اللہ تعالیٰ اور قیامت کے دن پر ایمان لانے کی نفی بھی جاتی۔۔۔ اور جب جملہ اسمیہ (وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ) فرمایا اور پھر نفی کے بعد بائے زائدہ (جو محض تاکید کے لئے لائی جاتی ہے) ذکر کر کے ان کا ایمان سے بالکل بے بہرہ ہونا ثابت کر دیا۔ مطلب یہ کہ ان کا ایمان نہ اللہ تعالیٰ پر ہے، نہ قیامت پر، اور نہ نبی پر نہ قرآن، کتب اور ملائکہ پر ہے۔ اسی مفہوم کو ادا کرتے ہوئے حضرت شاہ عبد القادر محدث دہلویؒ نے "وما ہم بمؤمنین" کا معنیٰ کیا ہے "بالکل یہ مومن نہیں ہیں"۔

قولہ رُوعِیَ فیہ معنی من وفی ضمیر یقول لفظھا ۔ یہ عبارت ایک سوال کا جواب ہے۔

سوال : یہ ہے کہ حرف مَنْ کی طرف دو ضمیریں راجع ہیں ایک ضمیر ہُمْ (جو کہ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ میں موجود ہے) دوسری ضمیر هُوَ (جو يَقُوْلُ میں موجود ہے) تو اب اگر حرف مَنْ مفرد ہے تو هُوَ ضمیر کا اس کی طرف راجع کرنا صحیح ہے اور هُمْ ضمیر کا اس کی طرف راجع کرنا غلط ہے اور اگر حرف مَنْ جمع ہے تو پھر هُمْ ضمیر کا اس کی طرف راجع کرنا صحیح ہے اور (هُوَ) ضمیر کا اس کی طرف لوٹانا غلط ہے تو سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر جواب دیا ہے کہ مَنْ لفظاً مفرد ہے اور معنیً جمع ہے لہٰذا هُمْ ضمیر ذکر کر کے لفظِ مَنْ کے معنیٰ کی رعایت کی ہے اور یقول کی ضمیر مفرد لاکر مَنْ کی لفظی حیثیت کی رعایت رکھی گئی ہے۔

قولہ باظہار خلاف ما ابطنوہ من الکفر لیدفعوا عنہم احکامہ الدنیویۃ

(یعنی اپنے باطنی کفر کے خلاف ظاہر کرتے ہیں تاکہ کفر کی دنیوی پاداش (سزا) سے بچ سکیں) باظہار کی باتصویر یہ ہے، جس سے خداع کی صورت بیان کی گئی ہے کہ منافقین کا خداع (دھوکا) یہی تھا کہ زبان پر کلمہ اور دل میں کفر۔ **قولہ من الکفر**

یہ بیان ہے ما ابطنوہ کے ما کا قولہ لیدفعوا عنھم یہ اظہار کی علت ہے۔ قولہ الدنیویۃ
دنیوی احکام سے ، مثلاً قتل ، جزیہ ، قیدی بننا ، ذلت وغیرہ سے بچنا ۔ اور مال غنیمت کا مل جانا ، اور پھر مومن بھی شمار ہونا۔
تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ سوال پیدا ہوتا ہے منافقین کو اظہار اسلام کی ضرورت کیوں پیش آئی ؟ تو علامہ سیوطیؒ اس عبارت سے اسی سوال کا جواب دے رہے ہیں کہ انہوں نے یہ کام اس لئے کیا تاکہ کفر کے دنیوی احکام سے بچ جائیں اور اسلام کے دنیوی منافع حاصل کرلیں ، **قولہ** لان وبال خداعھم راجع الیھم یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے
سوال یہ ہے کہ قرآن مجید کی یہ خبر صحیح نہیں (نعوذ باللہ) کیونکہ اپنے ساتھ کوئی بھی دھوکہ نہیں کرتا تو علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر جواب دیا ہے کہ ان کا دھوکہ اپنے ساتھ فعلاً وعمداً نہیں بلکہ باعتبار انجام کے ہے کیونکہ انکے دھوکے سے خداوند تعالیٰ ، رسول اللہ اور مومنین کو کوئی نقصان نہیں پہنچتا بلکہ اس دھوکہ کا وبال خود ان پر ہے۔ **حاصل** اینکہ یہ منافق اپنے آپ کو ارادۃً دھوکہ نہیں دیتے ، لیکن نتیجۃً ان کو دھوکہ آتا ہے ۔ وبال دو قسم ہے ۔ ۱ دنیوی کہ اللہ تعالیٰ اپنے نبی کو ان کی خباثتوں سے مطلع کر دیتا تھا جس سے ان کو ذلت وخسر ساری حاصل ہوتی تھی ۲ ، اخروی : کہ آخرت میں ہمیشہ والے عذاب میں رہیں گے ۔ علامہ سیوطیؒ ”
فیفتضحون فی الدنیا باطلاع اللہ نبیہ علی ما ابطنوہ “ پس دنیا میں تو لوں ذلیل ہوں گے کہ اللہ تعالیٰ اپنے پیغمبر کو اس چیز کی اطلاع کردیگا جس کو یہ چھپاتے پھرتے ہیں ۔ سے وبال دنیاوی کا ذکر کر رہے ہیں ۔ اور وَیُعَاقَبُوْنَ فی الآخرۃ سے وبال اخروی کا ذکر کر رہے ہیں ۔ وَمَا یَشْعُرُوْنَ ، شعور دو معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ ۱ : شعور بمعنی علم ، جیساکہ سیوطیؒ نے یَشْعُرُوْنَ کے بعد یَعْلَمُوْنَ نکالا ہے اور اَنَّ خداعھم لانفسھم یہ مفعول ہے یَشْعُرُوْنَ کا ۔ ۲ : شعور بمعنی محسوس چنانچہ علامہ بیضاویؒ نے یہی معنیٰ کیا کہ وَمَا یَشْعُرُوْنَ ای لا یُحِسُّوْنَ اور علامہ آلوسیؒ نے بھی اسی معنیٰ کو ترجیح دی ہے ۔ کیونکہ جب احساس کی نفی ہوگئی تو علم کی نفی خود بخود ہو جائے گی ، اور علم کی نفی احساس کی نفی کو مستلزم نہیں ہے ، اور علامہ سیوطیؒ کے قول کی ترجیح اس طرح ہوسکتی ہے کہ منافقین کا خداع محسوس چیز نہیں تھا ۔ لہذا علم کی نفی صحیح ہے ۔ **قولہ** والمخادعۃ ھنا مِنْ واحدٍ کعاقبتُ اللّصَّ ، یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے ۔ **سوال** : یہ ہے کہ یُخَادِعُوْنَ باب مفاعلہ ہے اور باب مفاعلہ مشارکت کو چاہتا ہے ۔ تو اب اشکال یہ ہے کہ مکر ، چالاکی ، خداع (فریب ، دھوکہ بازی) یہ اخلاق رذیلہ ہیں ۔ جن سے خدا تعالیٰ کی ذات پاک ہے ۔ تو پھر دھوکہ بازی کی نسبت خدا کی طرف کیسے صحیح ہوگی ؟ تو سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر جواب دیا کہ مفاعلہ جانبین سے ہوتا ہے ۔ یہ قاعدہ اکثری تو ضرور ہے مگر کلی نہیں ہے ۔ کیونکہ بعض اوقات مفاعلہ من جانب واحد بھی آتا ہے ۔ جیسے بولتے ہیں عاقبت اللص میں نے چور کو سزا دی ، اور طَارَقْتُ النَّعْلَ میں نے جوتے کو تسمہ لگایا تو جیسے ان دو مثالوں میں مفاعلہ من جانب واحد ہے اسی طرح یہاں بھی خداع صرف اور صرف منافقین کی طرف ہے خدا تعالیٰ کی طرف سے نہیں ہے ۔ پھر بھی یہ سوال باقی رہ جاتا ہے کہ وہ لوگ خدا تعالیٰ سے کیسے دھوکہ بازی کر سکتے تھے ، کیونکہ خدا تعالیٰ تو عالم الغیب ہے ۔ یہ دھوکہ بازی مومنوں

سے تو ہو سکتی تھی لیکن خدا تعالیٰ سے نہ ہو سکتی تھی اور نہ ان کا عقیدہ تھا تو پھر یُخَادِعُوْنَ اللّٰہَ کیوں کہا گیا؟ اسی سوال کا جواب دیتے ہوئے علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں۔ وَذِکْرُ اللّٰہِ فِیْھَا تَحْسِیْنٌ، (یعنی لفظ اللّٰہ" کا ذکر کرنا یہاں پر صرف تحسین کلام کے لئے ہے) جیسے دوسری آیت میں ہے فَاَنَّ لِلّٰہِ خُمُسَہٗ وَلِلرَّسُوْلِ الخ یعنی مقصود اصلی ہے مسلمانوں سے دھوکہ کرنا اور لفظ اللّٰہ کو شروع میں تحسین کلام کے لئے ذکر کر دیا ہے۔ اور بعض علماء نے یہ جواب بھی دیا ہے کہ یہاں حذف مضاف ہے دراصل عبارت ہے "یُخَادِعُوْنَ رَسُوْلَ اللّٰہِ" (تفسیر کبیر) اور بعض علماء نے یہ توجیہ بھی ذکر کی ہے۔ کہ یہاں عطف تفسیری ہے یعنی وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا کی واو تفسیریہ ہے تو اب مطلب واضح ہے کہ دھوکہ کرتے ہیں ایمان والوں سے، دوسرے مقام میں ہے اُولٰئِکَ حِزْبُ اللّٰہِ اور قانون ہے کہ کسی جماعت کی دشمنی کرنا اس کے راہنما کی دشمنی ہے گویا کہ صحابہ کرامؓ سے دھوکہ کرنا خدا تعالیٰ سے دھوکہ کرنا ہے۔ **قولہ وفی قراءۃ وَمَا یَخْدَعُوْنَ** یہ بیان اختلاف قراءۃ ہے، یعنی سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ وَمَا یُخَادِعُوْنَ میں دوسری قراءۃ ہے وَمَا یَخْدَعُوْنَ، یعنی علامہ سیوطیؒ کے نزدیک اصل قراءۃ (یعنی متن والی) وَمَا یُخَادِعُوْنَ ہے، اور قراءۃ حفصؒ کو سیوطیؒ وفی قراءۃ سے تعبیر فرما رہے ہیں۔ اب اس بناء پر جلالین کے متن میں وَمَا یُخَادِعُوْنَ والی قراءۃ تحریر ہونی ضروری تھی، حالانکہ موجودہ نسخوں میں ایسا نہیں ہے بلکہ دونوں جگہ وَمَا یَخْدَعُوْنَ لکھا ہوا ہے شاید کاتبین کی غلطی ہوگی۔

فوائد

اب اس آیت کے بارے میں چند فائدے لکھے جاتے ہیں۔ ۱: خداع کا لغوی معنیٰ ہے کہ بُری بات کو چھپا کر اس کے برعکس دکھانا تاکہ کسی کو فریب دیا جا سکے۔ ۲: نفس کے کئی معنیٰ آتے ہیں، ذات کو بھی کہتے ہیں، خواہ وہ ذات جوہر ہو یا عرض، یا دونوں سے منزہ ہو جیسا کہ ذات باری تعالیٰ۔ قرآن کریم میں ہے۔ وَلَا اَعْلَمُ مَا فِیْ نَفْسِکَ پ۷ دوسرے مقام میں ہے وَیُحَذِّرُکُمُ اللّٰہُ نَفْسَہٗ۔ پ۱، ۲ اور روح کو بھی نفس کہتے ہیں کیونکہ ہر زندہ کا نفس اسی سے قائم ہے قرآن مجید میں ہے "اَللّٰہُ یَتَوَفَّی الْاَنْفُسَ حِیْنَ مَوْتِھَا پ۲۴"، اور قلب کو بھی نفس کہتے ہیں کیونکہ یہ روح کا محل ہے۔ اور خون کو بھی نفس کہتے ہیں کیونکہ نفس کا قوام اسی سے ہے۔ اور پانی کو بھی نفس کہتے ہیں کیونکہ پانی کی طرف نفس کو سخت حاجت ہے۔ اور رائے کو بھی نفس کہتے ہیں کیونکہ یہ نفس سے پیدا ہوتی ہے۔ باقی شعور احساس کو کہتے ہیں اور انسان کے مشاعر اس کے حواس خمسہ ہیں۔ ۳: چونکہ منافقین ہمیشہ دغابازی کرتے رہتے تھے۔ اور آئندہ بھی ان سے یہ فعل متوقع تھا تو اس کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ان کے اس حال کو مضارع (یخادعون) سے تعبیر کیا تاکہ تجدد اور حدوث اور آئندہ کے صدور پر دلالت کرے۔

فِیْ قُلُوْبِہِمْ مَّرَضٌ شَکٌّ وَّ نِفَاقٌ فَہُوَ یُمَرِّضُ قُلُوْبَہُمْ اَیْ یُضْعِفُہَا فَزَادَہُمُ اللّٰہُ مَرَضًا بِمَا اَنْزَلَہٗ مِنَ الْقُرْاٰنِ لِکُفْرِہِمْ بِہٖ وَلَہُمْ عَذَابٌ اَلِیْمٌ مُّؤْلِمٌ بِمَا کَانُوْا یُکَذِّبُوْنَ ۝ بِالتَّشْدِیْدِ اَیْ نَبِیَّ اللّٰہِ وَ بِالتَّخْفِیْفِ اَیْ فِیْ قَوْلِہِمْ اٰمَنَّا۔

ترجمہ: ان کے دلوں میں بیماری ہے (شک و نفاق کی جو کہ ان کے دلوں کو مریض اور کمزور بنائے ہوئے ہے) سو اللہ نے ان کا مرض اور بھی بڑھا دیا ہے (نازل شدہ قرآن سے کفر کرنے کی وجہ سے) اور ان کے لئے دردناک عذاب ہوگا (تکلیف دینے والا) ان کے جھوٹ بولنے کی وجہ سے (یُکَذِّبُوْنَ کی قرأت مشدد بھی ہے (اور اس صورت میں معنی ہوگا، یعنی اللہ کے نبی کی تکذیب کرتے ہیں، اور دوسری قرأت بالتخفیف ہے (اور اس صورت میں معنی ہوگا) یعنی اپنے قول "اٰمَنَّا" میں جھوٹے ہیں۔

بیان اغراض جلالین

قولہ شَکٌّ وَّنِفَاقٌ مرض دو قسم ہے، ایک مرض جسمانی (حقیقی) یعنی بدن غیر طبعی اور غیر اعتدالی حالت پر آ جائے، دوسری مرض روحانی (مجازی) (یعنی دل کی بیماریاں، مثلاً عقائد باطلہ اخلاق رذیلہ، حسد، بغض، کینہ، جہالت، شہوت پرستی، حب دنیا، جھوٹ، ظلم وغیرہ) تو علامہ سیوطیؒ نے شک و نفاق کی عبارت نکال کر اشارہ کر دیا ہے کہ یہاں روحانی مرض مراد ہے، جسمانی مرض مراد نہیں ہے۔ **حاصل** اینکہ یہاں مجازی معنی مراد ہے حقیقی معنی مراد نہیں ہے۔ چنانچہ روح المعانی میں ہے۔ "والمنقول عن ابن مسعود وابن عباس ومجاهد وقتادة وسائر السلف الصالح حمل المرض فی الآیة علی المعنی المجازی" نیز علامہ آلوسیؒ آگے چل کر لکھتے ہیں "فالاولی درایةً وروایةً حمله علی المعنی المجازی" **قولہ فہو یُمَرِّضُ قلوبہم** یعنی وہ شک اور نفاق ان کے دلوں کو بیمار بنائے ہوئے ہے ہم ای یضعفہا یعنی کمزور کئے ہوئے ہے۔ **قولہ بِمَا اَنْزَلَہٗ مِنَ الْقُرْاٰنِ لِکُفْرِہِمْ بِہٖ** یہاں سے سیوطیؒ زیادتی مرض کی وجہ بیان فرما رہے ہیں کہ ان منافقین کا مرض

روحانی اس لئے بڑھتا ہے کہ اللہ تعالیٰ قرآن مجید کا جو حصہ نازل فرماتے رہتے ہیں یہ اس کا انکار کرتے جاتے ہیں۔ مثلاً پہلے پانچ سورتوں کے منکر تھے، اب دس سورتوں کے منکر ہو گئے یعنی ان کے انکار سے روحانی بیماری بھی بڑھتی گئی۔

خلاصہ یہ کہ "لکفرھم بہ" علت ہے فزادھم اللہ مرضًا کی، یا یوں کہیے کہ یہ دلیل ہے روحانی بیماری کی۔ **قولہ مُؤْلِمٌ** (ای بکسر اللام) یعنی فعیل (الیم) بمعنی اسم فاعل (مؤلم) یعنی عذاب درد دینے والا۔ اور ظاہر ہے کہ ہر عذاب تکلیف دینے والا ہوتا ہی ہے اور اگر اس کو مُؤْلَمٌ (ای بفتح اللام) پڑھیں تو پھر فعیل (الیم) بمعنی اسم مفعول (مُؤْلَمٌ) یعنی عذاب درد دیا ہوا تو اب اس دوسری صورت میں مقصود مبالغہ ہوگا، مطلب یہ کہ اس قدر سخت ترین عذاب ہوگا کہ عذاب خود تکلیف میں ہوگا۔ **قولہ بِالتَّشْدِیْدِ** سیوطیؒ کی غرض قراۃ کے اختلاف کو بیان کرنا ہے۔ فرماتے ہیں کہ یہاں دو قراتیں ہیں۔ ۱: یُکَذِّبُوْنَ از باب تفعیل (اور ای نبی اللہ مفعول ذکر کیا ہے یعنی منافق اللہ تعالیٰ کے نبی کی تکذیب کرتے ہیں۔ ۲: یَکْذِبُوْنَ از باب ثلاثی مجرد، یعنی منافق اپنے قول اٰمَنَّا (باللہ وبالیوم الاٰخر) میں جھوٹے ہیں۔ **قولہ فِیْ قَوْلِھِمْ اٰمَنَّا** یہ تعیین صلہ ہے اور جواب ہے سوال مقدر کا۔

سوال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "ولھم عذاب الیم بما کانوا یکذبون" یعنی چونکہ یہ لوگ جھوٹ بولتے ہیں لہٰذا ان کے لئے عذاب ہے دردناک، جس سے مراد دائمی عذاب ہے، حالانکہ جھوٹ بولنا صغیرہ گناہ کبیرہ ہے۔ اور گناہ کبیرہ کی سزا دائمی عذاب نہیں ہے، جیسا کہ زانی، چور، شرابی وغیرہم کے لئے دائمی عذاب نہیں ہے۔

الجواب علامہ سیوطیؒ نے اسی سوال کا جواب دینے کے لئے یہ عبارت نکالی ہے" ای فی قولھم اٰمنّا یعنی یکذبون میں جھوٹ کہنا مراد نہیں ہے۔ بلکہ ایمان کا جھوٹا دعویٰ کرنا مراد ہے، اور وہ یقیناً کفر ہے، جس کی سزا دائمی عذاب ہے، لہٰذا وَلَھُمْ عَذَابٌ اَلِیْمٌ کہنا بالکل بجا ہے۔

فوائد ۱: فَزَادَھُمُ اللّٰہُ مَرَضًا کا مطلب بعض علماء نے یوں بیان کیا ہے کہ ایک آزار یہ تھا کہ جس دین کو دل نہ چاہتا تھا مجبوراً قبول کرنا پڑا، اور دوسرا آزار اللہ تعالیٰ نے یہ دیا کہ جہاد کا حکم کیا، جن کے خیر خواہ تھے ان سے لڑنا پڑا۔ ۲: **سوال**: یہاں خدا تعالیٰ نے زیادتی مرض کی نسبت اپنی طرف کی ہے اور فرمایا ہے کہ فَزَادَھُمُ اللّٰہُ مَرَضًا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کی مرض کو اور بڑھا دیا، حالانکہ ایک دوسری آیت میں زیادتی مرض کی نسبت سورۃ (آیات) کی طرف کی گئی ہے اور فرمایا گیا ہے کہ "وَاَمَّا الَّذِیْنَ فِیْ قُلُوْبِھِمْ مَّرَضٌ فَزَادَتْھُمْ رِجْسًا اِلٰی رِجْسِھِمْ" (الخ) یعنی جن کے دلوں میں نفاق کی بیماری اور گندگی ہے تو آیات کے نزول سے ان کی بیماری اور گندگی میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ **الجواب**: کہ اس آیت میں زیادتی مرض کی نسبت مؤثر حقیقی (یعنی اللہ تعالیٰ) کی طرف کی گئی ہے اور دوسری آیت میں زیادتی مرض کی نسبت سبب ظاہری (یعنی نزول آیات) کی طرف کی گئی ہے۔

۳: کذب اس خبر کو کہتے ہیں جو خلاف واقع ہو، وھو المشھور۔

وَإِذَا قِيْلَ لَهُمْ أَيْ لِهٰؤُلَاءِ لَا تُفْسِدُوْا فِي الْأَرْضِ بِالْكُفْرِ وَالتَّعْوِيْقِ عَنِ الْإِيْمَانِ قَالُوْا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُوْنَ ○ وَلَيْسَ مَا نَحْنُ عَلَيْهِ بِفَسَادٍ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى رَدًّا عَلَيْهِمْ أَلَا لِلتَّنْبِيْهِ إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُوْنَ وَلٰكِنْ لَّا يَشْعُرُوْنَ بِذٰلِكَ ۔

ترجمہ : اور جب کہا جاتا ہے ان کو (یعنی ان کو) کہ تم زمین میں فساد نہ کرو (بوجہ کفر کے اور لوگوں کو ایمان سے روک کر) تو کہتے ہیں کہ ہم تو اصلاح کرنے والے ہیں (جو کچھ ہم کر رہے ہیں وہ فساد نہیں، حق تعالیٰ ان کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ (خبردار (یہاں کلمہ ألا تنبیہ کے لئے ہے) بلاشبہ یہی لوگ فسادی ہیں لیکن اس کا شعور نہیں رکھتے۔

بیان ربط یہاں سے خدا تعالیٰ منافقوں کی چند خباثتوں کا ذکر فرما رہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ ان کی ایک خباثت (یعنی ان میں ایک عیب) یہ ہے کہ اپنے عیب کو ہنر سمجھتے ہیں، یعنی اب اگر کوئی شخص محض ان کی خیر خواہی کے لئے ان سے کہتا ہے کہ تمہارے اس طرز عمل سے زمین میں فساد پھیلتا ہے اس لئے ان باتوں سے باز آجاؤ تو فوراً جواب دیتے ہیں کہ ہمارا کام تو صرف اور صرف اصلاح کرنا ہے نہ کہ فساد، یعنی اللہ تعالیٰ جواباً فرماتے ہیں کہ دیکھو ایسے اندھے ہوگئے ہیں کہ اپنی بے کمالی کو کمال اور گمراہی کو ہدایت اور فساد کو اصلاح، جہل کو علم سمجھتے ہیں۔

بیان اغراض جلالین

قولہ ای لهؤلاء اس لفظ کی غرض سمجھنے سے پہلے بطور تمہید ایک بات سمجھ لیں وہ یہ کہ تفسیر ابن جریر طبری میں حضرت سلمان فارسیؓ سے روایت ہے کہ وَاِذَا قِیْلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوْا الخ کی آیت کا مصداق جو منافقین ہیں وہ ابھی تک نہیں آئے مطلب یہ کہ حضور علیہ السلام کے زمانے والے منافقین اس آیت کا مصداق نہیں ہیں مگر حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت ربیع اور دیگر صحابہ کرامؓ فرماتے ہیں کہ اس آیت کا مصداق وہ منافقین ہیں جو حضور علیہ السلام کے زمانہ مبارک میں موجود تھے۔ اب تمہید کے بعد قولہ لهؤلاء کی غرض سمجھئے، لهم کی هم ضمیر بھی مبہم ہے اور هؤلاء اسم اشارہ بھی مبہم ہے۔ تو اب یہ تفسیر المبہم بالمبہم ہوگئی، لہٰذا مناسب تھا کہ اسم اشارہ هؤلاء کی جگہ اسم ظاہر ای المنافقین ذکر کرتا لیکن سیوطیؒ نے ایسا نہیں کیا کیونکہ اگر علامہ سیوطیؒ یہاں اسم ظاہر ای المنافقین ذکر کر دیتا تو ہمیں قطعاً پتہ نہ چلتا کہ سیوطیؒ کے نزدیک حضرت

سلمان فارسیؓ کی تفسیر و تشریح راجح ہے یا دیگر صحابہ کرامؓ کی۔ لیکن جب سیوطیؒ نے ای المنافقین کے بجائے لیشؤ آہ نکالا ہے۔ تو پتہ چل گیا کہ سیوطیؒ کے نزدیک حضرت سلمان فارسیؓ کی تفسیر و تشریح راجح نہیں بلکہ دیگر صحابہ کرامؓ کی تفسیر و توضیح راجح ہے یعنی اس آیت کا مصداق وہ منافقین ہیں جو حضور علیہ السلام کے زمانہ میں موجود تھے۔

سوال: حضرت سلمان فارسیؓ اور دیگر صحابہ کرامؓ کی تفسیر میں ظاہراً تعارض ہے اس کا حل کیا ہے۔!

جواب: مفسرین کرامؒ نے اس کی تطبیق یوں کی ہے کہ حضرت سلمان فارسیؓ کا مقصد یہ ہے کہ یہ آیت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت (زمانے) والے منافقین میں بند نہیں ہے۔ بلکہ قیامت تک آنے والے منافقین جو بھی ان صفات کے ساتھ متصف ہوں وہ بھی اس آیت کا مصداق بن سکتے ہیں، فلا تعارض اذاً۔

قولہ بِالْکُفْرِ کی با تصویر یہ ہے یعنی فساد فی الارض کی صورت یہ ہے کہ خود کفر کرتے ہیں اور دوسرے لوگوں کو ایمان لانے سے روکتے ہیں۔ **نیز** منافقین میں دو مرض تھے۔ ۱: ضلال، کہ خود گمراہ تھے۔ ۲: اضلال، کہ اور لوگوں کو بھی ایمان و اسلام سے روکتے تھے تو بالکفر میں بیان ضلال ہے اور والتعویق عن الایمان میں بیان اضلال ہے۔ **قولہ** وَلَیْسَ مَا نَحْنُ عَلَیْہِ بِفَسَادٍ (یعنی جو کچھ ہم کر رہے ہیں وہ فساد نہیں ہے) قرآن مجید میں ہے اِنَّمَا اور کلمہ انما مفید للحصر ہوتا ہے اور حصر میں دو چیزیں ہوتی ہیں ~~۔ ایک اثبات، دوم~~ نفی مثلاً ایک شخص کہتا ہے۔ اِنَّمَا زَیْدٌ مُنْطَلِقٌ (یعنی زید چلنے والا ہے) تو اس میں بھی ایک چیز یعنی زید کے چلنے کا ثبوت ہے۔ اور دوسری چیز یعنی زید کے ٹھہرنے وغیرہ کی نفی ہے۔ تو اب یہاں ایک چیز یعنی اثبات والا پہلو تو قرآن مجید میں ذکر تھا (جیسا کہ ہے اِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُوْنَ) اور دوسری چیز یعنی نفی والا پہلو چونکہ قرآن مجید میں ذکر نہ تھا، لہٰذا " وَلَیْسَ مَا نَحْنُ عَلَیْہِ بِفَسَادٍ " سے سیوطیؒ نے بیان کیا ہے۔

قولہ قال اللہ تعالیٰ رَدًّا عَلَیْھِمْ اس عبارت کے نکالنے کی غرض بیان ربط ہے۔ یا یوں کہ لیجئے کہ پیچھے اِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُوْنَ منافقین کا مقولہ تھا، اور ہو سکتا تھا کہ کوئی بھی شخص یہ سمجھ لے کہ اَلَآ اِنَّھُمْ ھُمُ الْمُفْسِدُوْنَ یہ بھی منافقین کا مقولہ ہے۔ تو سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر وضاحت کر دی کہ " اَلَآ اِنَّھُمْ الخ" منافقوں کا مقولہ نہیں بلکہ منافقوں کی تردید کے لئے خدا تعالیٰ کا مقولہ ہے۔ **قولہ** لِلتَّنْبِیْہِ کلمہ اَلَآ کے بعد لفظ تنبیہ نکال کر سیوطیؒ نے ایک معنیٰ کی تعیین کی ہے۔ کیونکہ کلمہ اَلَآ چند معانی کے لئے آتا ہے، مثلاً استفتاح، عرض، تحضیض (حرف تخفیف کا اگرچہ کلمہ اَلَّآ بالتشدید ہے مگر صورت شکل ایک جیسی ہے) تنبیہ۔ یعنی سیوطیؒ نے اشارہ کر دیا ہے کہ یہاں تنبیہ والا معنیٰ مراد ہے۔ باقی تنبیہ کہتے ہیں کہ متکلم کا اپنے مخاطب کو خبردار کرنا تاکہ آنے والے مضمون سے غفلت نہ برتو بلکہ پوری ہوشیاری سے اس کو سنو۔

قولہ بذالک یہ لا یشعرون کا مفعول ذکر کیا ہے۔ باقی بذالک کا مشار الیہ افساد ہے جو کہ ھُمُ الْمُفْسِدُوْنَ سے مفہوم ہو رہا ہے۔

فوائد

فائدہ نمبر۱ : قِیۡلَ کے فاعل میں تین قول ہیں۔ ۱ : اللہ تعالیٰ ہو۔ ۲ : حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم ہوں۔ ۳ : صحابہ کرامؓ ہوں۔ اور یہی تین قول یعنی آگے وَاِذَا قِیۡلَ لَھُمۡ اٰمِنُوۡا الخ کے قِیۡلَ کے فاعل میں ہیں۔

فائدہ نمبر۲ : قولہ تعالیٰ لَا تُفۡسِدُوۡا فِی الۡاَرۡضِ ، اصطلاح میں "فساد" کہتے ہیں کہ کسی چیز کا اپنے اعتدال سے نکل جانا۔ اور جو نفع اس سے متصور تھا اس کے قابل نہ رہنا۔ اور فساد کی نقیض (یعنی ضد) صلاح ہے یعنی جس طرح فساد میں بگڑنا ہے ویسے ہی صلاح کے معنیٰ میں سنورنا معتبر ہے۔

فساد فی الارض سے کیا مراد ہے اور اس کی تشریح

اب اس بات پر غور کرنا ہے کہ قرآن کریم نے جو منافقین کو "فساد فی الارض" سے روکا ہے۔ آخر وہ کونسا فساد کرتے تھے، جس سے ان کو روکا گیا ہے؟ تو اس میں مفسرین کرامؒ نے چند باتیں نقل فرمائی ہیں، یعنی منافقین یہ مذکورۃ الذیل افعال کرتے تھے، ان سے ان کو روکا گیا ہے۔ ۱۔ مسلمانوں کے خصوصی راز کفار کو بتلاتے تھے۔ ۲۔ رات اور دن اس کوشش میں رہتے تھے کہ مسلمان اور کفار آپس میں لڑیں۔ ۳۔ نیز اس میں بھی کوشاں رہتے تھے کہ مسلمان آپس میں لڑیں اور ان کا باہمی اتفاق واتحاد ٹوٹ جائے۔ ۴۔ مسلمانوں سے جعل سازی کر کے وقت پر ہمیشہ ہمیشہ کفار کی مدد کرتے تھے۔ ۵۔ جن کاموں سے اللہ تعالیٰ نے انہیں روکا تھا یہ ان کاموں کو ضرور کرتے تھے۔ ۶۔ خدا تعالیٰ کے عائد کردہ فرائض (نماز، روزہ، زکوٰۃ وغیرہ) کو ضائع کرتے تھے۔ ۷۔ خدا تعالیٰ کے بھیجے ہوئے سچے دین کی صداقت پر کامل ایمان نہیں رکھتے تھے، بلکہ اس میں شک وشبہ کرتے تھے۔ ۸۔ ایمان بالقرآن اور ایمان علیٰ نبی آخر الزمان سے لوگوں کو خوب روکتے تھے۔ ۹۔ ایسے ایسے معاصی (گناہ) کرتے تھے کہ جن کے سبب فساد فی الارض ہوتا تھا۔ ۱۰۔ باوجود دعویٰ ایمان کے کفار کے ساتھ ملے جلے رہتے تھے۔ اور ہر موقع پر ان کی رعایت کرتے تھے۔ اس آیت کی تشریح میں شیخ الہند مولانا محمود الحسن صاحبؒ دیوبندی لکھتے ہیں: "**خلاصہ** یہ کہ منافقین بچند وجوہ فساد پھیلاتے تھے۔ اوّل تو خواہشات نفسانیہ میں منہمک تھے، اور انقیاد احکام شرعیہ سے کاہل اور متنفر تھے۔ دوسرے مسلمانوں اور کافروں دونوں کے پاس آتے جاتے تھے۔ اور اپنی قدر ومنزلت بڑھانے کو ہر ایک کی باتیں دوسرے تک پہنچاتے رہتے تھے۔ تیسرے کفار سے نہایت مدارات ومخالطت سے پیش آتے تھے اور امور دین کی مخالفت پر کفار سے اصلاً مزاحمت نہ کرتے تھے اور کفار کے اعتراضات وشبہات کو جو دین کی باتوں پر ہوتے تھے۔ مسلمانوں کے روبرو نقل کرتے تھے۔ تاکہ ضعیف الاعتقاد اور ضعیف الفہم احکام شرعیہ میں متردد ہو جائیں اور جب کوئی ان فسادات سے ان کو منع کرتا تو جواب دیتے تھے کہ ہم تو اصلاح کرنے والے ہیں اور چاہتے ہیں

کہ تمام ملک اور قوم مثل زمانۂ سابق شیر و شکر ہو کر رہیں اور دین جدید کی وجہ سے جو مخالفت بڑھ گئی ہے۔ بالکل جاتی رہے۔ چنانچہ ہر زمانہ میں، دنیا طلب، ہوا پرست ایسا ہی کہا کرتے ہیں۔

فائدہ نمبر ۳ : قولہ تعالیٰ قَالُوْٓا اِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُوْنَ، یہ منافقین کا جوابی مقولہ ہے یعنی جب منافقین کو کہا گیا کہ زمین میں فساد مت پھیلاؤ تو جواباً کہتے ہیں کہ "ہم تو اصلاح کرنے والے ہیں"۔ یہاں ذرا غور کرنا چاہیئے کہ منافقین نے کتنا مبالغہ اور شدت کے ساتھ اپنا مصلح ہونا بیان کیا ہے اور اپنے سے فسادی ہونے کی نفی کس تاکید اور انداز سے کی ہے۔ اوّلاً تو منافقین نے اپنے مصلح ہونے کو جملہ اسمیہ (اِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُوْنَ) سے ذکر کیا ہے جو دوام و استمرار پر دلالت کرتا ہے، یعنی مطلب یہ کہ ہم تو ہمیشہ ہمیشہ اصلاح والی صفت سے متصف ہیں۔ ثانیاً منافقین اپنے مقولہ کے شروع میں کلمہ "اِنَّمَا" لاتے ہیں جو حصر پر دلالت کرتا ہے کیونکہ کلمۂ اِنَّمَا کا کام یہ ہے کہ اپنے مدخول کو اس کلمہ پر جو اس کے مدخول کے بعد واقع ہے منحصر کرنے کے لئے آتا ہے۔ جیسے اِنَّمَا زَیْدٌ مُنْطَلِقٌ میں زید کو صفت انطلاق میں منحصر کر دیا ہے یعنی زید انطلاق کے علاوہ دوسری صفت کے ساتھ متصف نہیں ہے" اور دوسری مثال خود قرآن مجید میں سے سُن لیں۔ قُلْ اِنَّمَآ اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ "تو یہاں بھی" اَنَا " بَشَرٌ " میں بند ہے یعنی حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ میں صرف اور صرف بشر ہوں، مجھ میں ملائکہ یا جنات والی صفات نہیں ہیں حاصل ایکہ حضرت فرماتے ہیں کہ میں ذات کے اعتبار سے صرف بشریت میں بند ہوں۔ اب ادھر آئیے منافق کہتے ہیں کہ "اِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُوْنَ۔ کہ ہم صرف مصلح ہونے میں بند ہیں اس کے علاوہ ہمارے اندر کوئی صفت نہیں ہے۔

فائدہ نمبر ۴ : قولہ تعالیٰ اَلَآ اِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُوْنَ، یہاں سے اللہ تعالیٰ منافقین کے دعویٰ کی پُر زور تردید فرما رہے ہیں اور اس میں زور چند وجوہ سے پیدا ہوا ہے۔ ۱ : جملہ مستانفہ ہونے کی وجہ سے، چونکہ جملہ مستانفہ عموماً سوال مقدر کے جواب میں واقع ہوا کرتا ہے۔ تو گویا کہ یہ کلام بھی ایک سوال کے جواب میں ہے۔ سوال یہ ہے کہ آیا منافقین اپنے دعویٰ میں سچے ہیں یا جھوٹے تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا سراسر جھوٹے ہیں یعنی وہ تو پکے مفسد ہیں۔

۲ : حرف تنبیہ (اَلَآ) کے آجانے کی وجہ سے۔ کیونکہ مشہور بات ہے کہ حرف (اَلَآ) تحقیق مابعد پر دلالت کرتا ہے۔

۳ : حرف اِنَّ جس کا تاکید و تحقیق کے لئے آنا بہت ہی مشہور ہے۔ ۴۔ خبر یعنی اَلْمُفْسِدُوْنَ کو معرف باللام ذکر کیا گیا ہے اور تعریف خبر سے اگرچہ عموماً قصر مسند علی المسند الیہ کا فائدہ ہوتا ہے، تاہم کبھی کبھی اس کے برعکس قصر مسند الیہ علی المسند کا فائدہ بھی حاصل ہو جاتا ہے۔ تو اب مطلب یہ ہوگا کہ منافقین میں فساد کے سوا دوسرا کوئی وصف نہیں ہے

۵۔ حرف استدراک (لٰكِنْ) کے بعد لَا يَشْعُرُوْنَ لا کر ان کو جانوروں کے درجے سے بھی نیچے گرا دیا گیا ہے، کیونکہ حواس خمسہ کے ذریعہ کسی چیز کے معلوم کر لینے کو "شعور" کہتے ہیں، اور شعور جانوروں کو بھی ہوتا ہے۔ پس جب یہ اپنے فساد کو جو ایک

امر محسوس تھا نہ سمجھ سکے۔ تو اس کا صاف اور صریح مطلب یہ ہے کہ ان کو شعور تک بھی نہیں جو جانوروں کو حاصل ہوتا ہے۔

ف : یہاں سے یہ بھی پتہ چلا کہ مختلف الخیال دو گروہوں کو بیک وقت خوش کرنا ناممکن ہے

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ أَصْحَابُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ الْجُهَّالُ أَيْ لَا نَفْعَلُ كَفِعْلِهِمْ قَالَ اللهُ تَعَالَى رَدًّا عَلَيْهِمْ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ ۝ ذَلِكَ

ترجمہ : اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ تم بھی ایسا ہی ایمان لے آؤ جیسے یہ (اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم) ایمان لائے ہیں، تو کہتے ہیں (العیاذ باللہ) کہ کیا ہم ایسا ایمان لائیں جیسا یہ بے وقوف (جاہل) ایمان لے آئے ہیں (یعنی ہم ان جیسا کام نہیں کر سکتے۔ حق تعالیٰ ان پر رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ (خبردار) بلاشبہ یہی لوگ بے وقوف ہیں لیکن اس بے وقوفی کا علم نہیں رکھتے۔

بیان ربط گذشتہ آیت میں منافقین کے بارے میں لَا يَشْعُرُونَ فرمایا تھا اب خدا تعالیٰ منافقین کے بے شعور ہونے کی دلیل بیان فرماتے ہیں کہ ان کی بے شعوری پر سب سے قوی دلیل یہ ہے کہ یہ کامل العقل والایمان لوگوں کو بے وقوف اور احمق سمجھتے ہیں۔ پیچھے تھا کہ اپنے عیب کو ہنر سمجھتے ہیں۔ اب یہ کہا جا رہا ہے کہ دوسروں کے ہنر کو عیب سمجھتے ہیں۔ یہ آیت سابقہ نصیحت وارشاد کی تکمیل ہے۔ کیونکہ ایمان کامل تب ہوتا ہے جب دو چیزیں موجود ہوں۔ ۱۔ جو چیزیں ایمان کے خلاف ہیں ان سے اعراض کیا جائے۔ ۲۔ اور جو چیزیں ایمان کے مناسب ہیں ان کو کیا جائے تو لَا تُفْسِدُوا میں پہلی چیز کو بیان کیا تھا اور اب آمِنُوا میں دوسری چیز کو بیان فرما رہے ہیں۔ ۲۔ نیکی کے دو جزء ہیں، بُری باتوں سے بچنا (اس کو لَا تُفْسِدُوا میں بیان فرمایا تھا) اور اچھی باتوں کو کرنا۔ (اس کو آمِنُوا میں بیان فرما رہے ہیں) **قولہ** أَصْحَابُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر اشارہ کر دیا ہے کہ النَّاسُ میں الف لام عہد خارجی کا ہے۔ جس سے مراد حضور علیہ السلام کے صحابہ کرام ہیں۔ **قولہ** الْجُهَّالُ۔ **تمہید** : سفہاء جمع ہے جس کا مفرد سفیہ ہے اور یہ مشتق ہے سفہ سے بمعنیٰ کم عقلی، بے وقوفی۔ نیز سفاہت دو چیزوں کے مقابلہ میں استعمال ہوتی ہے۔ ۱۔ حلم کے مقابلہ میں یعنی عاقل نہیں بلکہ کم عقل ہے۔ ۲۔ جہل کے مقابلہ میں یعنی عالم نہیں بلکہ جاہل ہے۔

بیانِ غرض : تو اب سیوطیؒ نے السفہاء کے بعد الجہال نکال کر اشارہ کر دیا ہے کہ یہاں سفاہت مقابل علم ہے اور سفہاء سے مراد جاہل ہیں، گویا کہ منافق کہتے تھے کہ ہم عالم ہو کر جاہلوں کی اتباع کریں (العیاذ باللہ) **قوله لَا نَفْعَلُ كَفِعْلِهِمْ** ، یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ نے اشارہ کیا ہے کہ "اَنُؤْمِنُ" والا ہمزہ استفہام انکاری کا ہے، مطلب یہ کہ ہم ان جیسا ایمان نہیں لاتے، کیونکہ وہ جاہل ہیں۔ **قال اللہ تعالیٰ رَدًّا عَلَيْهِمْ**۔ یہ بیان ربط وغیرہ کے لئے نکالا ہے (كَمَا مَضٰى مُفَصَّلًا)، **قوله ذَالِكَ** یہ يَعْلَمُوْنَ کا مفعول نکالا ہے باقی اس کلمہ "ذَالِكَ" کا مشار الیہ السفہاء ہے۔ مطلب یہ کہ منافق لوگوں کو اپنی بے وقوفی کا علم بھی نہیں ہے۔

سوال : یہاں اہل علم کے ہاں ایک مشہور سوال ہے کہ خدا تعالیٰ نے پہلی آیت کو "لَا يَشْعُرُوْنَ" پر ختم کیا ہے اور دوسری آیت کو "لَا يَعْلَمُوْنَ" پر ختم کیا ہے، اس میں نکتہ کیا ہے۔

جواب : اس میں نکتہ یہ ہے کہ فساد ایک امر محسوس ہے اور شعور کا استعمال بھی اکثر محسوسات میں ہوتا ہے۔ اور اسی لئے حواسِ خمسہ کو مشاعر کہتے ہیں۔ جب منافقین کو ایک امر محسوس (فساد) کا بھی پتہ نہیں تو یہاں ان کی مذمت و قباحت میں لَا يَشْعُرُوْنَ کہا گیا ہے۔ بخلاف اس کے کہ ایمان کی حقیقت پر مطلع ہونا از قسم علم ہے۔ جو نظر و فکر، تعمق و تدبر سے حاصل کی جاتی ہے۔ تو یہاں اس کی نفی کے لئے لَا يَعْلَمُوْنَ ہی موزون ہے۔ جو عام طور پر معقولی چیزوں کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ نیز سفہ ایک قسم کا جہل ہے۔ لہٰذا اس کے مقابلہ میں علم کا لانا کمال بلاغت ہے۔

فائدہ نمبر ۱ : منافقین کی مذمت بیان کرتے ہوئے رب العزت نے دونوں جگہ (لَا يَشْعُرُوْنَ، لَا يَعْلَمُوْنَ) میں مفعول کو ذکر نہیں کیا تاکہ ان کی بے شعوری اور لاعلمی میں عموم پیدا ہو جائے (یعنی کچھ بھی نہیں جانتے۔

فائدہ نمبر ۲ : ابن عساکرؒ نے حضرت ابن عباسؓ سے نقل کیا ہے کہ وہ اٰمَنَ النَّاسُ کی تفسیر میں فرماتے ہیں كَمَا اٰمَنَ اَبُوْبَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ وَعَلِيٌّ، کیونکہ ان چار حضرات کا ایمان و خلوص خواص و عوام میں مشہور ہو چکا تھا۔ **فائدہ نمبر ۳ :** وَاِذَا قِيْلَ لَهُمْ اٰمِنُوْا كَمَآ اٰمَنَ النَّاسُ سے صاف معلوم ہوا کہ کسی کا ایمان جانچنے (پرکھنے) کے لئے معیار صحابہ کرامؓ کا ایمان ہے، جس شخص کا ایمان صحابہ کرامؓ کے ایمان کے مطابق نہیں وہ شخص خدا و رسول کے نزدیک مومن نہیں۔ **فائدہ نمبر ۴ :** حدیث و فقہ کا یہ مشہور مقولہ کہ "اہل قبلہ کو کافر نہیں کہا جا سکتا"۔ اس کا مطلب بھی آیت مذکورہ کے تحت میں متعین ہو گیا کہ اہل قبلہ سے مراد صرف وہ لوگ ہیں جو ضروریات دین میں سے کسی چیز کے منکر نہ ہوں ورنہ یہ منافقین بھی تو قبلہ کی طرف منہ کر کے سب مسلمانوں کی طرح نماز پڑھتے تھے۔ مگر یہ صرف رو بقبلہ نماز پڑھنا ان کے ایمان کے لئے اس بناء پر کافی نہ ہوا کہ ان کا ایمان صحابہ کرامؓ کی طرح تمام ضروریاتِ دین پر نہیں تھا۔

وَإِذَا لَقُوا أَصْلُهُ لَقِيُوا حُذِفَتِ الضَّمَّةُ لِلِاسْتِثْقَالِ ثُمَّ الْيَاءُ لِالْتِقَائِهَا سَاكِنَةً مَعَ الْوَاوِ الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا مِنْهُمْ وَرَجَعُوا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ رُؤَسَائِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ فِي الدِّينِ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ۝ بِهِمْ بِإِظْهَارِ الْإِيمَانِ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ يُجَازِيهِمْ بِاسْتِهْزَائِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ يُمْهِلُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ تَجَاوُزِهِمُ الْحَدَّ بِالْكُفْرِ يَعْمَهُونَ ۝ يَتَرَدَّدُونَ تَحَيُّرًا حَالٌ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى اسْتَبْدَلُوهَا بِهِ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ أَيْ مَا رَبِحُوا فِيهَا بَلْ خَسِرُوا لِمَصِيرِهِمْ إِلَى النَّارِ الْمُؤَبَّدَةِ عَلَيْهِمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ فِيمَا فَعَلُوا۔

ترجمہ : اور جب یہ لوگ مسلمانوں سے ملتے ہیں (لقوا کی اصل لقیوا تھی یا پر ضمہ ثقیل تھا اس کو حذف کر دیا، پھر یا، اور واو میں التقاء ساکنین ہوا اس لئے یا بھی گر گئی (پھر واو کی مناسبت سے قاف کے کسرہ کو ضمہ سے بدل دیا تو لقوا ہو گیا) تو کہتے ہیں کہ ہم ایمان لے آئے ہیں اور جب تنہا ہوتے ہیں (مسلمانوں سے واپس ہو کر پہنچتے ہیں) اپنے شیاطین (سرداروں) کی طرف تو کہتے ہیں کہ بلاشبہ ہم تمہارے ساتھ ہیں (مذہب میں) پختہ بات ہے کہ ہم ان مسلمانوں سے صرف ہنسی کرتے ہیں (اظہار ایمان کر کے) اللہ بھی ان کے ساتھ ہنسی کا معاملہ کر رہے ہیں) (ان کی ہنسی کی ان کو سزا دیں گے) اور ان کو ڈھیل دیئے جا رہے ہیں (ان کو مہلت دے رہے ہیں) (ان کی سرکشی میں کفر کے سبب ان کا حد سے تجاوز کر جانا کہ وہ حیران و سرگرداں پھر رہے ہیں (ترکیب لفظ یعمھون حال ہے یعمھون سے) یہی وہ لوگ ہیں جنہوں نے گمراہی کو ہدایت کے بدلے خرید لیا (تبدیل کر لیا ہے) پس ان کی اس تجارت نے ان کو کوئی نفع نہیں دیا (یعنی یہ لوگ اس تجارت میں کامیاب نہیں ہوئے بلکہ نقصان میں رہے کہ ابدی جہنم ان کا ٹھکانا بنا اور (اس کاروبار میں) ٹھیک راہ پر نہیں چلے۔

قولہ تعالیٰ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا۔ بیان ربط : یہاں سے خدا تعالیٰ منافقین کا ذو وجہین ہونا ثابت کر رہے ہیں۔ نیز منافقین کی مثال گویا اس خفیہ پولیس کی ہے۔ جو صرف ڈائری لکھنے آتی ہے۔

قولہ أَصْلُهُ لَقِيُوا، یہ عبارت نکال کر سیوطیؒ نے تحقیق صرفی کی طرف اشارہ کیا ہے۔ لیکن تحقیق صرفی کو

مکمل طور پر بیان نہیں کیا بلکہ اس کا تتمہ چھوڑ دیا ہے۔ پوری تعلیل یوں ہے ۔ لَقُوْا اصل میں لَقِیُوْا تھا۔ یا پر ضمہ ثقیل تھا اس کو حذف کر دیا۔ پھر یاء اور واو میں التقاء ساکنین ہوا۔ یاء کو حذف کر دیا۔ پھر واو کی مناسبت سے قاف کے کسرہ کو ضمہ سے بدل دیا۔ لَقُوْا ہو گیا۔ **قولہ منھم** لفظ خَلَوْا دو معنوں میں مستعمل ہوتا ہے ۔ ۱: بمعنی انفراد یعنی اکیلا ہونا محاورہ ہے خَلَوْتُ بِفُلَانٍ، اور خلوت الی فلان ای اذا انفردت منہ ۔ ۲: بمعنی المضی یعنی گذر جانا محاورہ ہے، خلا الزمان ومنہ القرون الخالیہ اور قرآن مجید میں بھی ہے قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ تو اب سیوطیؒ نے خَلَوْا کے بعد مِنْهُمْ نکال کر اشارہ کر دیا ہے کہ یہاں خَلَوْا بمعنیٰ مَضَوْا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ پھر آگے سیوطیؒ نے اِلیٰ شَیٰطِیْنِهِمْ سے پہلے وَرَجَعُوْا نکالا ہے تو اب مطلب یہ ہو گا کہ جب یہ منافق مسلمانوں سے جدا ہو کر اپنے سرداروں کی طرف جاتے ہیں الخ، باقی سیوطیؒ کے علاوہ اکثر مفسرین کرام کی رائے یہ ہے کہ یہاں "خلوا" بمعنی خلا یعنی انفراد کے لیا جائے۔ **قولہ رؤسائھم**۔ شیطان دو قسم ہیں - ۱: جنی جو کہ نار سے پیدا شدہ ہیں جیسا کہ فرمایا۔ وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ نَارِ السَّمُوْمِ - ۲: خاکی جو کہ پیدا تو مٹی سے ہوں لیکن ان کے کام و اوصاف شیطان والے ہوں سیوطیؒ نے شَیٰطِیْنِهِمْ کے بعد رؤسائھم نکال کر اشارہ کیا ہے کہ یہاں حقیقی جنی شیطان مراد نہیں بلکہ وصفی خاکی شیطان مراد ہیں۔ **سوال**: شیطان کا معنیٰ رئیس کسی لغت والے نے نہیں لکھا تو پھر سیوطیؒ نے کیسے لکھ دیا۔ ؟

جواب: یہ مرادی معنیٰ ہے، لفظی معنیٰ نہیں۔

قولہ فی الدین۔ معیت دو قسم ہے۔ ظاہری، یعنی نشست و برخاست، اور رہنا سہنا اکٹھے ہو۔ ۲، معنوی، یعنی مسلک و مذہب کے اعتبار سے اکٹھے ہوں۔ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر اشارہ کر دیا ہے کہ یہاں معیت معنوی مراد ہے۔ یعنی ہم دینی لحاظ سے تمہارے ساتھ ہیں۔ **قولہ بھم** یہ مُسْتَهْزِئُ بِهِمْ کا تعین فرمایا ہے۔ **قولہ باظھار الایمان**۔ "باظھار" کی باتصویریہ ہے، استہزا کی صورت بیان کی ہے۔

فوائد

فائدہ نمبر ۱: لفظ "شیطان" میں دو قول ہیں۔ ۱: اس کا نون اصلی ہے اور ماخذ شطن ہے۔ لہذا اس کا وزن فیعال ہے بمعنی بعد، یعنی دور ہونا۔ اور اس میں یاء زائدہ ہے۔ اور اس وقت یہ لفظ منصرف ہو گا۔

۲: اس کا نون زائدہ ہے اور یاء اصلی ہے۔ اور اس کا ماخذ شیط ہے۔ اس وقت اس کا وزن فعلان ہو گا۔ بمعنی باطل اور دریں صورت یہ لفظ بوجہ الف و نون مزیدتان کے غیر منصرف ہو گا۔

فائدہ نمبر ۲: **سوال** جب منافقین مسلمانوں سے ملتے تو کہتے "اٰمَنَّا" یعنی جملہ فعلیہ اور تاکید سے بھی خالی۔ لیکن جب اپنے سرداروں سے ملتے تو کہتے "اِنَّا مَعَكُمْ" یعنی جملہ اسمیہ اور تاکید سے بھی مؤکد، اس کی کیا وجہ ہے ؟

جواب: کہ پہلے جملہ سے منافقین کا مقصد تھا صرف احداث ایمان کا بیان کرنا جس کے لئے جملہ فعلیہ خالی از تاکید نہایت موزون تھا لہذا کہا "اٰمَنَّا"، اور دوسرے جملہ سے مقصد تھا اپنی سابقہ حالت پر برقرار رہنے کو ثابت کرنا اور اس

کے لئے جملہ اسمیہ مؤکد بتاکید ہی مناسب تھا لہذا کہا، اِنَّا مَعَکُمْ۔

جواب۲ : چونکہ منافقین صحابہ کرامؓ کو بے وقوف اور احمق کہتے اور سمجھتے تھے (اَلْعِیَاذُ بِاللّٰہِ) لہذا ان کے سامنے انہوں نے کلام کو مؤکد کرنے کی ضرورت ہی نہیں سمجھی کیونکہ ان کا خیال تھا کہ مسلمان اتنے چالاک اور ہوشیار نہیں ہیں کہ وہ دوسرے کو جھوٹا تصور کریں، بلکہ ان کا خیال تھا کہ جہاں میں کوئی کلمہ گو جھوٹ بول ہی نہیں سکتا۔ لہذا منافقین نے یہاں صرف اٰمَنَّا کہنے پر اکتفاء کیا کیونکہ وہ سمجھتے تھے کہ مسلمان محض ہمارے کہنے ہی سے ہماری بات قبول کرلیں گے اور ہماری جان ومال محفوظ ہوجائیں گے۔ اور اس کے برعکس منافقین کا خیال تھا کہ ہمارے ہم مسلک سردار انتہائی دانا اور عقلمند ہیں اور ہمارے سرداروں کو یہ بھی علم ہے کہ ہم نے مسلمانوں کے سامنے ایمان کا اظہار کیا ہے۔ لہذا اب جب تک ہم اپنے باطنی کفر کو تاکیدوں سے مؤکد نہ کریں گے اس وقت تک ان کو یقین نہ آئے گا، لہذا یہاں کہا اِنَّا مَعَکُمْ۔

فائدہ نمبر ۳ : **سوال** : منافقین نے اِنَّا مَعَکُمْ کہا ہے اِنَّا کَافِرُوْنَ کیوں نہیں کہا اس کی کیا وجہ؟

جواب : اِنَّا مَعَکُمْ کہتے سے منافقین کا مطلب یہ تھا کہ اے ہمارے ہم مسلک سردارو درجہ کفر میں ہم بھی تمہارے ساتھ ہیں یعنی کفر کے جس اعلیٰ درجہ میں تم نے ترقی کی ہے ہم بھی اسی مرتبہ میں ہیں اور اسی معیت کو ظاہر کرنے کے لئے طرح طرح کی تاکیدیں اور مبالغے لائے تاکہ صاف صاف پتہ چل جائے کہ ہم بھی اسی اعلیٰ درجہ کفر میں ان کے ساتھ ہیں اور ظاہر ہے کہ یہ معیت والامعنیٰ اِنَّا مَعَکُمْ ہی ادا کرسکتا ہے نہ کہ اِنَّا کَافِرُوْنَ۔

فائدہ نمبر ۴ : اسی آیت کے شان نزول کے سلسلہ میں علامہ بیضاویؒ نے ایک روایت نقل کی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ "ایک دن عبداللہ بن اُبی اور اس کے ساتھی جارہے تھے تو راستہ میں اچانک صحابہ کرام کی ایک جماعت آرہی تھی تو عبداللہ بن اُبی اپنے ساتھیوں سے کہنے لگا کہ دیکھو میں ان بے وقوفوں کو تم سے کیسے دفع کرتا ہوں، چنانچہ اس نے جاکر حضرت ابوبکر صدیقؓ کا ہاتھ پکڑکر کہا کہ "خوش آمدید اے صدیق اکبرؓ اے قبیلۂ بنی تیمیم کے سردار، اے شیخ الاسلام، اے غار ثور میں محمد کے دوسرے ساتھی، اے اپنی جان ومال کو حضرت صلعم پر نثار کرنے والے"۔ پھر حضرت عمر فاروقؓ کا ہاتھ پکڑکر کہا کہ خوش آمدید اے قبیلۂ بنی عدی کے سردار، اے حق وباطل میں امتیاز کر دینے والے، مذہب کے معاملہ میں اے مضبوط شخصیت، اے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے اپنی جان نچھاور کر دینے والے"۔ پھر حضرت علی کا ہاتھ پکڑکر کہنے لگا کہ "اے خوش آمدید اے حضور صلعم کے چچازاد بھائی، اے آپ کے داماد سوائے رسول صلعم کے تمام بنی ہاشم کے سردار"، اس کے بعد صحابہ کرامؓ چلے گئے تو عبداللہ بن اُبی اپنے ساتھیوں کو کہنے لگا کہ جس طرح آج میں نے ان کے ساتھ معاملہ کیا ہے۔ جب یہ صحابہ کرام تمہیں ملیں تو تم بھی ایسا کیا کرو تاکہ ہمارا نفاق ظاہر نہ ہو، سب نے عبداللہ کی تعریف کی، ادھر جب صحابہ کرام واپس آئے تو یہ تمام ماجرا حضور علیہ السلام کو سنایا تو اس پر آیت وَإِذَا لَقُوا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا الخ نازل ہوئی۔ لیکن یہ روایت قطعاً صحیح نہیں ہے۔ اَوَّلاً اس لئے کہ علامہ سیوطیؒ اپنی تفسیر درمنثور ص۳۱ ج ۱ میں لکھتے ہیں۔

اخرج الواحدی والثعلبی بسند واہ عن ابن عباس۔ **ثانیاً** اس لئے کہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں۔ هذا الحديث ای حديث قصة رئيس المنافقين منكر وهو سلسلة الكذب لا سلسلة الذهب وآثار الوضع عليه لائحة۔ یعنی یہ روایت قصۃ عبداللہ بن ابی رئیس المنافقین منکر ہے اور اس روایت کی سند سنہری کڑی ہونے کے بجائے جھوٹ کی کڑی ہے اور اس کے الفاظ خود اس کے موضوع من گھڑت ہونے کو ظاہر کر رہے ہیں اس لئے کہ سورۃ البقرہ بقول جمہور مفسرین ہجرت کے اوائل میں نازل ہو چکی تھی اور حضرت علیؓ کا نکاح ۲ھ میں ہوا ہے۔ حالانکہ اس روایت میں حضرت علیؓ کو حضور علیہ السلام کا داماد کہا گیا ہے۔

ثالثاً : اس لئے کہ اس روایت کی سند میں محمد بن مروان سدی صغیر اور ابو النضر محمد بن السائب کلبی، اور ابو صالح موجود ہیں۔ محمد بن مروان سُدی صغیر کے متعلق تو ہم پہلے بقدر ضرورت لکھ چکے ہیں وہاں ہی دیکھ لیا جائے۔ اب یہاں کلبی کے متعلق علماء ناقدین کے چند اقوال نقل کرتے ہیں، ان کا پورا نام ابو النضر محمد بن السائب بن بشر بن عمرو بن عبد الحارث بن عبد العزیٰ کلبی ہے یہ قبیلہ بنو کلب کی طرف منسوب ہے اور مشہور شہر کوفہ کا رہنے والا ہے۔ تاریخ انساب، تفسیر میں مشہور ہے، تمام اہل علم اس کے ضعیف اور ناقابل اعتبار ہونے پر متفق ہیں اس پر سب سے سنگین الزام جھوٹی روایتیں بیان کرنے کا ہے۔ معتمر بن سلیمان اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ ”کوفہ میں دو کذاب تھے ان میں سے ایک کلبی ہیں، تفسیر میں ان کی اکثر روایات ابو صالح سے مروی ہیں۔ لیکن ابو جناب کلبی بیان کرتے ہیں کہ ابو صالح نے قسم کھا کر کہا ہے کہ میں نے کلبی کو کوئی بات تفسیر کی نہیں سنائی۔ اور حضرت سفیان ثوریؒ فرماتے ہیں کہ کلبی نے ایک مرتبہ خود اعتراف کیا کہ ”میں نے ابو صالح سے ابن عباسؓ کی جو روائتیں بیان کی ہیں وہ جھوٹ ہیں تم انہیں روایت نہ کرو۔ کلبی پر دوسرا اعتراض یہ ہے کہ یہ انتہائی غالی شیعہ تھے۔ چنانچہ محدث یزید بن زریع فرماتے ہیں کہ کلبی کو میں نے خود دیکھا ہے کہ وہ سینہ پیٹ پیٹ کر کہہ رہے تھے کہ میں سبائی ہوں، میں سبائی ہوں۔ (تہذیب التہذیب ص۱۷۸ ج) اور ابن حبانؒ فرماتے ہیں ”کلبی سبائی تھا۔ اور ان لوگوں میں سے تھا جو یہ کہتے ہیں کہ حضرت علیؓ کی وفات نہیں ہوئی وہ دوبارہ دنیا میں آئیں گے“ امام احمد سے پوچھا گیا کہ کیا کلبی کی تفسیر کو دیکھنا جائز ہے تو انہوں نے فرمایا نہیں۔ علامہ ذہبیؒ اس کا طویل تذکرہ کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔ ”لا یحل ذکرہ فی الکتب فکیف الاحتجاج به“ یعنی کتابوں میں ان کا ذکر ہی درست نہیں تو ان سے استدلال کیونکر درست ہو سکتا ہے۔ (میزان الاعتدال ص۵۵۸ ج ۳)

لطیفہ: آخر میں تفنن طبع کیلئے کلبی کا ایک لطیفہ پیش خدمت ہے وہ فرمایا کرتے تھے کہ میں نے یادداشت کا مظاہرہ بھی ایسا کیا ہے کہ کسی نے نہ کیا ہوگا، اور بھول کا مظاہرہ بھی ایسا کیا ہے کہ کسی نے نہ کیا ہوگا۔ یادداشت کا واقعہ تو یہ ہے کہ میں نے پورا قرآن چھ یا سات دن میں یاد کر لیا تھا، اور بھول کا عالم یہ ہے کہ ایک روز میں نے اپنا خط بنانے کے لئے ڈاڑھی کو مٹھی میں پکڑا، چاہتا یہ تھا کہ مٹھی سے نیچے کے بالوں کو کاٹ دوں لیکن بھول کر مٹھی کے اوپر سے پوری ڈاڑھی کاٹ ڈالی۔ (میزان الاعتدال ص۵۵۶ ج ۳)

قولہ یجازیھم باستھزائہم۔ یہ عبارت نکال کر سیوطیؒ نے ایک مشہور اعتراض کا جواب دیا ہے، اعتراض یہ ہے کہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے کہ میں بھی ان سے سخری کرتا ہوں حالانکہ سخری کرنا قبیح کام ہے، کیونکہ سخری کو تلبیس یا جہالت لازم ہے اور یہ دونوں چیزیں خدا تعالیٰ کے حق میں محال ہیں تو سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر جواب دیا کہ اَللّٰہُ یَسْتَھْزِئُ بِھِمْ بطور مشاکلہ کے بولا گیا ہے ورنہ مراد جزاء ہے یعنی ذکر استہزاء کا ہے اور مراد استہزاء کی جزا اور بدلہ ہے۔

صرف یہاں ہی نہیں بلکہ قرآن مجید میں کئی آیات ہیں جن میں اسی مشاکلت کے عنوان کو اختیار کیا گیا ہے حالانکہ مراد ان تمام آیات میں جزاء و بدلہ ہے۔ آیات ملاحظہ ہوں۔

۱: وَجَزٰٓؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا۔ ۲: فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ۔ ۳: وَمَكَرُوْا وَمَكَرَ اللّٰهُ۔ ۴: اِنَّهُمْ يَكِيْدُوْنَ كَيْدًا وَّاَكِيْدُ كَيْدًا۔ ۵: يُخٰدِعُوْنَ اللّٰهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ۔ ۶: فَيَسْخَرُوْنَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللّٰهُ مِنْهُمْ۔ **خلاصہ** یہ کہ ان تمام مذکورہ آیات میں مشاکلت صوری ہے۔

قولہ یمدھم۔ مدّ کے دو معنی آتے ہیں۔ ۱۔ امہال یعنی مہلت دینا۔ ۲۔ زیادتی۔ جیسے محاورہ ہے مَدَّ الْجَيْشُ، یعنی لشکر زیادہ ہوا۔ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر دو معنوں میں سے ایک کا تعین کیا ہے۔

قولہ تجاوزھم الحد بالکفر۔ (یعنی حد کفر کی طرف تجاوز کرنے میں) طُغْيَانِ کا لغوی معنی ہے حد بڑھ جانا جیسے قرآن مجید میں ہے لَمَّا طَغَى الْمَآءُ اور اِنَّ الْاِنْسَانَ لَيَطْغٰى اور اِذْهَبْ اِلٰى فِرْعَوْنَ اِنَّهٗ طَغٰى۔ گویا کہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر طغیان کا معنی بیان کیا ہے، جس کو تفسیر لفظ بلفظ آخر کہتے ہیں۔ نیز اشارہ کیا کہ طغیان مصدر مضاف الی الفاعل ہے اور اس کا مفعول محذوف ہے یعنی الحد۔ **قولہ بالکفر۔** تجاوز دو قسم ہے، حسّی، معنوی۔ سیوطیؒ نے بالکفر کا کلمہ نکال کر اشارہ کر دیا ہے کہ یہاں تجاوز معنوی یعنی کفر مراد ہے، باقی بالکفر کی باء سببیہ ہے۔ وہو الراجح، اور بعض حضرات اس کو باء تصویریہ بھی بتاتے ہیں۔ **قولہ یترددون تحیرًا۔** (یعنی حیران و سرگردان پھر رہے ہیں) یہ عبارت نکال کر سیوطیؒ نے يَعْمَهُوْنَ کا معنی بیان کیا ہے گویا کہ تفسیر اللفظ بلفظ آخر ہے۔ باقی لفظ تحیرًا مفعول لہٗ ہے یا حال مؤکدہ ہے یترددون کا۔ **قولہ حال** یہ بیان ترکیب

ہے۔ یعنی علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ یَعْمَهُوْنَ والا جملہ محل نصب میں حال ہے۔ باقی اس کا ذوالحال یَمُدُّهُمْ کی ضمیر بھی بن سکتی ہے اور طُغْيَانِهِمْ کی ضمیر بھی بن سکتی ہے۔ و حاصل معنى الآية يمدهم بطول العمر حتى يزيد وافى الطغيان فيزيد هم فى عذابهم۔ (قرطبی ص ج)

فوائد

فائدہ نمبر ۱ : اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ سے یہ بھی معلوم ہوا کہ مقربان خدا سے ہنسی مذاق کرنا گویا خدا تعالیٰ سے ہنسی مذاق کرنا ہے۔ اور ان کا ادب و احترام کرنا اور ان سے محبت و عقیدت رکھنا گویا کہ خدا کا ادب و احترام کرنا ہے۔ اسی بات کے بتلانے کے لئے خدا تعالیٰ نے فرمایا کہ تم میرے بندوں سے ہنسی کرتے ہو۔ ان کی طرف سے میں تمہارے ساتھ ہنسی کرتا ہوں کہ تمہیں گمراہی میں چھوڑ دیا گیا ہے۔ جس کو تم اچھائی اور بھلائی سمجھتے ہو، حالانکہ اس کا انجام کار سخت بُرا ہے۔ خدا تعالیٰ کے جواب کی مثال یوں سمجھنی چاہئے، جیسے کوئی بادشاہ اپنے خدمت گزار نوکر کی طرف سے اس کے دشمن کو کہے کہ تجھ سے بادشاہ مقابلہ کر رہا ہے تاکہ اس کے دل میں خوف پیدا ہو اور اپنی حرکات ناپسندیدہ سے باز آ جائے۔

فائدہ نمبر ۲ : **سوال** : اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ والا جملہ اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُوْنَ کے جواب میں واقع ہوا ہے، لہٰذا جس طرح اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُوْنَ کے دونوں جزء اسم ہیں، اسی طرح اس کے جواب میں بھی دونوں جزؤں کو اسم ہونا مناسب تھا، لہٰذا "اَللّٰهُ مُسْتَهْزِئٌ بِهِمْ" کہنا موزوں تھا۔ اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ کیوں فرمایا؟ **جواب** : اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ سے منافقین کی سزاؤں کا ذکر کرنا مقصود ہے، اور یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ سزا اگر ایک ہی قسم کی اور ایک ہی انداز پر دی جائے تو مجرم کو زیادہ دکھ نہیں ہوتا، کیونکہ وہ اس کا عادی اور خوگر ہو جاتا ہے۔ زیادہ تکلیف اس وقت محسوس ہوتی ہے۔ جب کہ بدل بدل کر نئے نئے رنگ کی سزائیں دی جائیں، چونکہ اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ سے مقصود یہ تھا کہ خدا تعالیٰ ان منافقین کو ان کے استہزاء کی نئی نئی سزائیں دیتا رہے گا۔ اور استہزاء کا تجدد و حدوث فعل ہی سے مستفاد ہو سکتا تھا اس لئے يَسْتَهْزِئُ بصیغہ فعل فرمایا۔ مُسْتَهْزِئٌ بصیغہ اسم نہیں فرمایا۔ اب اگر انسان تاریخ کا مطالعہ کرے تو بات کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ واقعی منافقوں کے حق میں خدا تعالیٰ کی سزائیں نئے نئے رنگ کی تھیں، کبھی ان کو جلا وطن کیا گیا۔ کبھی ایسے حالات پیدا کئے گئے کہ خود اپنے ہاتھوں سے اپنے مکانات کو ڈھانے پر مجبور ہو گئے کبھی سارے کے سارے تہ تیغ کر دیئے گئے۔ اسی لئے فرمایا گیا ہے کہ اَوَلَا يَرَوْنَ اَنَّهُمْ يُفْتَنُوْنَ فِىْ كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً اَوْ مَرَّتَيْنِ"

فائدہ نمبر ۳ : دو لفظ ہیں۔ ۱: عَمَہ۔ ۲: عَمیٰ۔ عَمَہ کا معنیٰ ہے دل کا اندھا، یعنی جو شخص بصیرت قلبی سے محروم ہو۔ عمیٰ کا معنیٰ ہے آنکھوں کا اندھا، یعنی جس کی ظاہری بینائی مفقود ہو۔

قولہ اِسْتَبْدَلُوْهَا بِہٖ (یعنی ہدایت کے بدلے گمراہی کو تبدیل کر لیا ہے) **تمہید** : اشتریٰ کے دو معنی ہیں
۱: حقیقی یعنی ثمن خرچ کر کے اس مقصود کو حاصل کرنا جو اعیان میں سے ہو، یعنی اشتریٰ کا حقیقی معنیٰ ہے کہ محسوس چیز خرید کی جائے، مثلاً کپڑا، برتن وغیرہ۔ ۲: مجازی یعنی ایک چیز سے اعراض کر کے دوسری چیز کو لینا۔ علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر اشارہ کیا ہے کہ یہاں اشتریٰ کا مجازی معنیٰ مراد ہے، یعنی مطلق استبدال، یا یوں تعبیر کر لیجئے کہ اشتریٰ تو محسوس چیزوں میں ہوتا ہے۔ (جیسے قلم کتاب، وغیرہ کا خریدنا اشتریٰ ہے) اور معنوی چیزوں میں اشتریٰ نہیں ہوتا۔ (جیسے علم جہل، ضلالت، ہدایت وغیرہ) کیونکہ یہ چیزیں نہ دیکھنے کی ہیں اور نہ پکڑنے کی، تو اب **سوال** ہوتا ہے کہ جب ہدایت وضلالت بھی معنوی چیزیں ہیں تو ان میں اشتریٰ کیسے صحیح ہے؟ تو سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر جواب دیا کہ یہاں اشتریٰ کا مجازی معنیٰ یعنی مطلق استبدال مراد ہے۔ اور استبدال حسی ومعنوی دونوں میں ہوتا ہے۔

سوال : تقریر مذکورہ بالا سے یہ معلوم ہوا کہ منافقین نے ہدایت دے کر گمراہی خرید کرلی ہے حالانکہ پہلے صاف گذرا ہے کہ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ جس کا حاصل یہی بنتا ہے کہ ان کے پاس سرے سے ہدایت موجود ہی نہیں ہے جب منافقین کے پاس ہدایت ہی نہیں ہے تو ہدایت کے بدلے گمراہی خریدنے کا کیا مطلب ہے؟ **جواب** : ہدایت دو قسم ہے۔ ۱: کسبی یعنی جب ہدایت کے ظاہری اسباب پیدا ہو جائیں مثلاً رسول، کتاب، معجزہ وغیرہ دیکھ کر جو ہدایت حاصل کی جائے یا رسولوں کے تابعین کے ذریعہ حاصل ہو تو اس کو کسبی کہتے ہیں۔ ۲: فطری، چونکہ ہر مولود میں فطرۃً خدا تعالیٰ ہدایت کی صلاحیت رکھ دیتے ہیں۔ پھر جب وہ بچہ بڑا ہوتا ہے، تو والدین یا دوست واحباب یا ماحول ومعاشرہ کی وجہ سے وہ صلاحیت ضائع ہو جاتی ہے۔ تو زیر بحث آیت میں ہدایت سے "مراد فطری ہدایت" ہے، جیسا کہ قرآن مجید میں بھی ہے۔ فِطْرَةَ اللّٰهِ الَّتِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا، اور ایک روایت بھی زبان زد خواص وعوام ہے کُلُّ مَوْلُوْدٍ يُوْلَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ۔ الحدیث۔

حاصل اینکہ یہ استبدال والا معنیٰ سیوطیؒ کا اختراع کردہ نہیں، بلکہ قرآن اور حدیث سے ماخوذ ہے۔

جواب نمبر ۲ : کہ منافقین کے سامنے ہدایت، ضلالت دونوں کی راہیں موجود تھیں تو انہوں نے ہدایت کے بجائے گمراہی کو پسند اور اختیار کیا۔ اور اسی پسند واختیار کو رب العزت نے اِشْتَرَوُا الضَّلٰلَةَ بِالْهُدٰى سے تعبیر فرمایا ہے تو اس توجیہ کے مطابق اشتریٰ بمعنیٰ اختیار ہوگا۔

قولہ مَا رَبِحُوْا فِيْهَا یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ **سوال** یہ ہے کہ ربح یعنی نفع کی نسبت تاجروں کی طرف ہوتی ہے۔ لہٰذا یہاں بھی ربح (یعنی نفع) کی نسبت تاجروں کی طرف ہوتی نہ کہ تجارت کی طرف حالانکہ قرآن مجید میں ربح کی نسبت (اضافت) تجارت کی طرف کی گئی ہے، سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر اشارہ کر دیا ہے کہ یہاں نسبت ربح الی التجارۃ مجازی ہے۔ دراصل تاجروں کی طرف ہونی چاہئے تھی۔

قولہ بَلْ خَسِرُوْا اس کی غرض سمجھنے سے پہلے دو باتیں اور سن لیں۔ ۱ : نفع دو قسم ہے۔ رأس المال بچ جائے۔ نفع بچ جائے۔ ۲ : مَا ضَرَبَ زَیْدٌ عَمْرًا (نہیں مارا زید نے عمرو کو) اس مثال میں ضرب شدید یا ضرب خفیف کی نفی نہیں بلکہ جنس ضرب کی نفی ہے۔ سوال : قرآن پاک سے معلوم ہوتا ہے کہ اس تجارت میں منافقین کو نفع تو نہ ہوا، لیکن ان کا رأس المال بچ گیا ہے۔ حالانکہ یہ بھی تو ایک قسم کا نفع ہے۔

جواب : سیوطیؒ نے بَلْ خَسِرُوْا نکال کر اسی بات کا جواب دیا ہے کہ ان کو نفع بالکل نہیں ہوا بلکہ نقصان اور گھاٹا ہوا ہے۔ مطلب یہ کہ نہ نفع ہوا کیونکہ ہدایت کسبی تو انہوں نے قبول ہی نہ کی تھی جو کہ بمنزلہ نفع کے تھی۔ اور رأس المال بھی نہ بچا۔ کیونکہ گمراہی کو اختیار کر کے ہدایت فطری کو بھی ان لوگوں نے گم کر دیا۔ حاصل۔ ایکہ "مَا رَبِحُوْا" میں بھی جنس نفع کی نفی ہے (جیسا کہ مَا ضَرَبَ زَیْدٌ عَمْرًا میں جنس ضرب کی نفی ہے) یعنی ان کو اس تجارت میں نہ نفع ہوا اور نہ ان کا رأس المال بچا "بَلْ خَسِرُوْا" بلکہ سراسر نقصان میں رہے، کیونکہ ابدی جہنم سے بڑھ کر اور کیا نقصان ہوسکتا ہے۔ قولہ لِمَصِیْرِهِمْ اِلَی النَّارِ الْمُؤَبَّدَةِ عَلَیْهِمْ یہ عبارت بَلْ خَسِرُوْا کا بیان اور علت ہے یعنی منافقین کو یہی نقصان ہوا کہ ابدی جہنم ان کا ٹھکانا بنا۔ باقی "الْمُؤَبَّدَةِ" کا لفظ زیادہ کر کے سیوطیؒ نے خلود کی طرف اشارہ کیا ہے۔ یعنی جن کا نہ نفع بچا نہ رأس المال وہ جہنم میں ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے بخلاف بعض مؤمنوں کے وہ بھی جہنم میں جائیں گے لیکن ہمیشہ کے لئے نہیں کیونکہ ان کا رأس المال تو ضرور ہوگا۔

قولہ تعالیٰ وَمَا کَانُوْا مُهْتَدِیْنَ، یہ مارَبِحوا کی علت ہے یعنی ان کو نفع اس لئے نہیں ہوا کہ منافقین تجارت کرنے کا ڈھنگ نہ جانتے تھے، یعنی نفع کمانے کا جو صحیح راہ تھا یہ اس پر چل ہی نہ سکے۔ تو پھر نفع کیسے حاصل ہوسکتا تھا۔ ! قولہ فِیْمَا فَعَلُوْا (من الاستبدال المذکور) یہ وَمَا کَانُوْا مُهْتَدِیْنَ کا محل بیان کیا ہے۔ ف : یہاں حضرت قتادہؒ کا قول نقل کر دینا امید ہے کہ فائدہ سے خالی نہ ہوگا۔ اسی آیت کی تشریح و تفسیر کرتے ہوئے منافقین کے بارے میں فرماتے ہیں" انتقلوا من الهدیٰ الی الضلالة ومن الطاعة الی المعصیة، ومن الجماعة الی التفرقة، ومن الامن الی الخوف ومن السنة الی البدعة"، (تفسیر کبیر ص ۱۹۲ ج ۱) ابن کثیر ص ۵۲ ج ۱)

حاصل معنی یہ ہے کہ منافقین ہدایت کے سرسبز چمنستان سے نکل کر گمراہی کے خارزار جنگل میں جا گھسے، اور عبادت کی پرسکون زندگی کو چھوڑ کر، سو ہزار پریشانیوں سے آلودہ گناہ والی زندگی کو پسند کیا، اور جماعت کے مضبوط قلعہ سے بھاگ کر، انتشار اور افراتفری کے چٹیل میدان میں جا کھڑے ہوئے، اور امن سے منہ موڑ کر خوف سے تعلق جوڑ لیا۔ اور سنت کے پاکیزہ گلشن سے نکل کر بدعت کے خارزار جنگل میں جا داخل ہوئے۔

مَثَلُهُمْ صِفَتُهُمْ فِيْ نِفَاقِهِمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ اَوْقَدَ نَارًا فِيْ ظُلْمَةٍ
فَلَمَّا اَضَاءَتْ اَنَارَتْ مَا حَوْلَهُ فَاَبْصَرَ وَاسْتَدْفَاءَ وَاَمِنَ مَا يَخَافُهُ
ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُوْرِهِمْ اَطْفَاهُ وَجَمْعُ الضَّمِيْرِ مُرَاعَاةً لِمَعْنَى الَّذِي وَتَرَكَهُمْ
فِيْ ظُلُمٰتٍ لَّا يُبْصِرُوْنَ ۝ مَا حَوْلَهُمْ مُتَحَيِّرِيْنَ عَنِ الطَّرِيْقِ خَائِفِيْنَ
فَكَذٰلِكَ هٰؤُلَاءِ اٰمَنُوْا بِاِظْهَارِ كَلِمَةِ الْاِيْمَانِ فَاِذَا مَاتُوْا جَاءَهُمُ الْخَوْفُ
وَالْعَذَابُ هُمْ صُمٌّ عَنِ الْحَقِّ فَلَا يَسْمَعُوْنَهُ سِمَاعَ قَبُوْلٍ بُكْمٌ خُرْسٌ
عَنِ الْخَيْرِ فَلَا يَقُوْلُوْنَهُ عُمْيٌ عَنْ طَرِيْقِ الْهُدٰى فَلَا يَرَوْنَهُ فَهُمْ لَا يَرْجِعُوْنَ
عَنِ الضَّلَالَةِ۔

ترجمہ : ان کی مثال (ان کی حالت نفاق میں) اس شخص جیسی ہے جس نے (اندھیرے میں) آگ روشن کی، جب آگ نے اس کے گرداگرد سب چیزوں کو روشن کر دیا (اور وہ دیکھنے لگا، اور گرمی حاصل کی، اور خوفناک چیزوں سے اس نے اپنے کو مامون کر لیا) تو اللہ نے ان کی روشنی سلب کر لی (بجھا دیا نورھم میں ضمیر جمع لانا الذی کی معنوی رعایت کی وجہ سے ہے) اور ان کو اندھیرے میں چھوڑ دیا کہ کچھ نہیں دیکھتے (اپنے ماحول کو راستہ کے بارے میں حیران اور خائف رہتے ہیں، بالکل یہی حال ان منافقین کا ہے کہ انہوں نے بھی زبان سے ایمان کا اظہار کر کے کچھ وقت کے لئے امن حاصل کر لیا ہے، مگر مرنے پر عذاب و خوف سامنے آ جائے گا) (یہ لوگ حق سے) بہرے ہیں (کہ اس کو قبولیت کے کان سے نہیں سنتے) (ہر بھلی بات سے) گونگے ہیں (کہ اس کو کہہ نہیں سکتے) (راہ ہدایت سے) اندھے ہیں (کہ اس کو دیکھ نہیں سکتے) پس وہ اب (اس گمراہی سے) واپس نہیں ہو سکتے۔

بیان ربط : شروع سورت سے تین جماعتوں کا ذکر آ رہا ہے۔ پہلے مومنین مخلصین کے صفات مع ثمرات و نتائج بیان ہوئے۔ پھر کافرین مجاہرین کے صفات مع ثمرات و نتائج بیان ہوئے۔ پھر منافقین کے صفات مع ثمرات و نتائج بیان کئے گئے۔ اب یہاں سے اللہ تعالیٰ منافقوں کے حال کو مزید واضح کرنے کے لئے دو مثالیں بیان فرماتے ہیں۔ حاصل اینکہ ماقبل میں بیانِ حقیقت تھا، اور اب اس

کی مثال بیان کی جا رہی ہے۔

مثال دینے کی حکمت نمبر ۱ : ہر زمانے کا انسان اپنے ذہن و فکر کے مراتب کے لحاظ سے چار طبقوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ ۱ : نہایت ذہین و فطین لوگ جن کے لئے صرف اشارات و کنایات کافی ہوتے ہیں۔ جو محض اجمالی اور اشاراتی طریقہ سے بات کی تہ تک پہنچ جاتے ہیں، ایسے لوگوں کو حقیقت تک پہنچنے کے لئے توضیحات و تفصیلات کی ضرورت نہیں ہوتی، قرآن مجید میں ایسے اذہان کی ہدایت کے لئے اجمالی و اشاراتی انداز اختیار کیا گیا ہے۔ سورۃ والعصر اس کی بہترین مثال ہے۔ گویا کے دریا کو کوزے میں بند کر دیا گیا ہے۔ ۲ : وہ لوگ جو اپنے عقل و دماغ کے لحاظ سے بلند تو کہے جا سکتے ہیں مگر اتنے نہیں جتنے پہلے طبقے کے لوگ ہوتے ہیں ایسے لوگوں کے لئے معتدل طریقۂ تعلیم اختیار کیا جاتا ہے یعنی بات کو قدرے وضاحت اور تھوڑی سی تفصیل کے ساتھ سامنے رکھ دیا جاتا ہے۔ ۳ : یہ طبقہ وہ ہوتا ہے، جن کی ذہنی سطح ایسی ہوتی ہے کہ اس کے لئے نہ صرف یہ کہ اشارات و کنایات ناکافی ہوتے ہیں بلکہ اگر بات کو پوری وضاحت کے ساتھ بھی رکھ دیا جائے تو بھی وہ حقیقت کو نہیں پاتا۔ ایسے طبقہ کے لئے محسوس و مشاہد طریقہ اختیار کرنا پڑتا ہے۔ ایسے قلوب کو متاثر اور مطمئن کرنے کے لئے جو طریقہ استدلال اختیار کیا گیا ہے اسے تمثیلی طریقہ سے تعبیر کرتے ہیں، چنانچہ "امثال القرآن" یعنی قرآنی مثالیں، اسی لئے ہیں کہ ان سے ایسے لوگ فائدہ اٹھائیں، مثلاً قرآن مجید میں انفاق فی سبیل اللّٰہ کے سلسلہ میں ایک مثال یہ بیان ہوئی ہے کہ اس کی مثال اس بیج کی سی ہے جسے زمین میں بویا جاتا ہے۔ جب اس کو بویا گیا تو وہ محض ایک دانہ تھا لیکن جب بارآور ہوا تو ایک دانے سے سات بالیں نکل آئیں اور ہر بال سے سو دانے نکل آئے"۔ اسی طرح مثلھم الخ میں بھی تمثیل بیان کی گئی ہے۔ ۴ : کچھ لوگوں کا ذہن تاریخی قسم کا ہوتا ہے یعنی وہ واقعات سے متاثر ہوتے ہیں، ایسے لوگوں کی ہدایت اور اطمینان و انشراح صدر کے لئے "قصص القرآن" کا حصہ مخصوص ہے۔

حکمت نمبر ۲ : جو چیز مثال دے کر مخاطب کو ذہن نشین کرائی جاتی ہے تو وہ دل میں زیادہ جاگزین ہوتی ہے کیونکہ مثال میں مخاطب کے سامنے ایک خیالی چیز کو حسی بنا کر پیش کیا جاتا ہے۔ دیکھئے اگر کسی کا ضعف یوں بیان کیا جائے کہ فلاں کمزور ہے" تو یہ اس قدر موثر نہیں ہے۔ جس قدر اس کو مکڑی کے جالے سے تشبیہ دے کر بیان کرنے سے ہوتا ہے، شاید اسی عظیم الشان فائدہ ہی کے لئے خدائے قدوس نے اپنی کتاب میں کثرت سے مثالیں بیان فرمائی ہیں، اور کتاب اللّٰہ ہی کی اقتداء میں حکماء، اور خطباء اپنے کلام میں بکثرت مثالیں لاتے ہیں

قرآن مجید میں بیان کردہ مثال کا خلاصہ

اللّٰہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ منافقوں کی مثال ایسی ہے کہ جیسے کسی شخص نے کسی جگہ آگ جلائی ہو اور آگ نے اس شخص کے ارد گرد سب چیزوں کو روشن کر دیا اور وہاں بیٹھی ہوئی جماعت نے بھی سب کچھ دیکھ لیا، پھر اللّٰہ تعالیٰ نے وہ روشنی سلب کر لی اور انکو اندھیروں میں چھوڑ دیا کہ اب وہ کچھ دیکھتے ہی نہیں ہیں۔

قدرے وضاحت

مثال کا حاصل یہ ہے کہ جیسے ایک جماعت اندھیرے میں بیٹھی ہوئی ہو اور انہیں انتظار ہو کہ کوئی شخص روشنی کرنے والا آئے اور روشنی کرے تاکہ ہم اس سے فائدہ اٹھائیں، یعنی سردی کو دفع کریں، اور کھانا وغیرہ

لپکائیں، اور روشنی حاصل کریں وغیرہ وغیرہ، انجام کار وہ روشنی کرنے والا آگیا اور اس نے آکر روشنی کی جب روشنی ہوگئی اور اس جماعت نے بھی روشنی کے سبب اردگرد کو دیکھ لیا تو اب ان کی روشنی ختم کردی گئی اور ان کو اندھیروں میں چھوڑ دیا گیا ہے کہ اب ان کو کچھ نظر ہی نہیں آتا۔ بعینہ یہی مثال منافقین کی ہے، گویا کہ منتظر تھے کہ کوئی نورِ توحید لے کر آئے اور دینِ حق کی آگ روشن کرے تو ہم اس کی روشنی سے فائدہ اٹھائیں چنانچہ حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے نورِ توحید کی آگ روشن کی مگر انہوں نے پورا پورا فائدہ حاصل نہ کیا۔

اساتذہ کرام کی خدمت میں مؤدبانہ التماس

درج ذیل گذارش اگرچہ پہلے بھی بیان کی جاچکی ہے، دوبارہ عرض کرنا یاد دہانی کی غرض سے ہے۔ اگر اساتذہ کرام اس بات کا التزام فرمائیں کہ جلالین شریف پڑھاتے وقت پہلے قرآن مجید کا سادہ سادہ معنیٰ ومطلب بیان کریں پھر جلالین کے اغراض اور قرآن مجید کے نکات بیان کریں، تو امید ہے طلباء کرام کو اس طرز پر پڑھایا ہوا سبق بہت اچھی طرح ذہن نشین ہو جاتے گا۔

بیان اغراض جلالین

مَثَلُهُمْ لفظ مثل تین معنوں میں مستعمل ہوتا ہے۔ ۱۔ بمعنیٰ نظیر یعنی مانند۔ ۲۔ بمعنیٰ قول مشہور جیسا کہ قرآن مجید میں ہے ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا۔ ۳: بمعنیٰ قصہ، حال، صفت، لیکن لا مطلقًا بل مایکون له شان وغرابة، جیسا کہ قرآن مجید میں ہے مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِیْ وُعِدَ الْمُتَّقُوْنَ، اس جنت کا قصہ جس کا متقین سے وعدہ کیا گیا ہے اور وَلِلّٰهِ الْمَثَلُ الْاَعْلٰى، یعنی بلند وبالا صفت خدا ہی کی ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے مَثَلُهُمْ کے بعد صفتهم نکال کر تین معنوں میں سے ایک کا تعین کیا ہے کہ یہاں صرف صفت والا معنیٰ مراد ہے۔

ف : باقی قصہ، حال، صفت، مترادف الفاظ ہیں صرف اعتباری فرق ہے۔ وہ یہ کہ اگر کسی چیز کا علم کسی کے خبر دینے سے حاصل ہو تو اس کو "قصہ" کہتے ہیں۔ اور اگر کسی چیز کا علم اس کے مشاہدہ سے آئے تو اس کو "حال" کہتے ہیں۔ اور اگر کسی چیز کا علم برہان ودلیل سے آئے تو اس کو صفت کہتے ہیں۔ **قوله فِیْ نِفَاقِهِمْ**، چونکہ منافقین کے اوصاف بہت تھے تو سیوطیؒ نے فِیْ نِفَاقِهِمْ نکال کر تعین فرمایا ہے کہ منافقین کی مثال نفاق میں اس طرح ہے۔

سوال : کہ یہاں سیوطیؒ نے مثل کا معنیٰ صفت والا کیا ہے، نظیر والا معنیٰ کیوں نہیں کیا حالانکہ مثل کا مشہور معنیٰ نظیر والا ہے اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب : اگر یہاں مثل کا معنیٰ نظیر والا کرتا تو کَمَثَلِ والا کاف زائد ہوتا کیونکہ مثل کا معنیٰ بھی نظیر اور کاف کا معنیٰ بھی نظیر، اس لئے سیوطیؒ نے یہاں مثل کا معنیٰ صفت کیا ہے۔

قوله اَوْقَدَ، یہ عبارت نکال کر سیوطیؒ نے اشارہ کیا ہے کہ "اِسْتَوْقَدَ" میں سین اور تا طلب کے لئے نہیں ہے، بلکہ زائد ہے۔

سوال : اگر یہاں سین اور تا کو طلب کے لئے بنایا جائے تو کیا کوئی خرابی آتی ہے۔

جواب : جی ہاں خرابی آتی ہے وہ اس طرح کہ جب سین اور تا کو طلب کے لئے بنائیں گے تو معنیٰ ہوگا کہ اس نے آگ جلانے کی طلب کی، جس سے یہ معلوم نہ ہوگا کہ آگ جلائی بھی گئی ہے یا نہیں؟ لیکن اَوْقَدَ صاف بتلاتا ہے کہ واقعی آگ جلائی بھی گئی ہے۔

قولہ فِیْ ظُلْمَۃٍ، سیوطیؒ نے یہ عبارت اقتضاء النص کے طور پر نکالی ہے کیونکہ فَلَمَّا اَضَاءَتْ کی فا تعقیب کے لئے ہے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ آگ روشن ہوتی ہے مگر آگ روشن ہونے سے پہلے اندھیرا تھا۔ بعض حضرات اس کو یوں تعبیر کرتے ہیں کہ فِیْ ظُلْمَۃٍ کی عبارت قید واقعی ہے نہ کہ احترازی محض مثال کو منطبق کرنے کے لئے ذکر کی گئی ہے۔ باقی ظُلْمَۃٍ کی تنوین تعظیم کی ہے، یعنی بہت بڑے اندھیرے، مثلاً رات کا اندھیرا۔ بادل کا اندھیرا، ہوا مع بارش کا اندھیرا۔ **قولہ اَنَارَتْ** یہ تفسیر اللفظ بلفظ آخر ہے۔ اور بعض حضرات کا کہنا یہ ہے کہ اَضَاءَتْ متعدی اور لازمی دونوں طرح استعمال ہوتا ہے تو سیوطیؒ نے اَنَارَتْ نکال کر اشارہ کیا ہے کہ یہاں متعدی ہے اس صورت میں معنیٰ ہوگا کہ روشن کیا آگ نے اس مکان کو جو اس جلانے والے کے ارد گرد تھا، فلہذا اب اضاءت فعل ھی ضمیر فاعل ما موصولہ (بمعنیٰ مکان) مفعول ہے۔ **قولہ فَاَبْصَرَ وَاسْتَدْفَأَ وَاَمِنَ مِمَّا یَخَافُہٗ** (اور وہ دیکھنے لگا، اور گرمی حاصل کی، اور خطرناک چیزوں سے اس نے اپنے آپ کو مامون کر لیا۔)

یہ عبارت نکال کر سیوطیؒ نے اَضَاءَتْ کے فوائد بیان کئے ہیں کہ آگ روشن ہونے کے بعد ان کو کیا کیا فائدے حاصل ہوئے ہیں۔ **قولہ اَطْفَاَہٗ** یہ عبارت نکال کر سیوطیؒ نے اشارہ کیا ہے کہ ان کا نور بالکل ختم کر دیا ہے ذرہ بھر بھی نہیں چھوڑا گیا۔ **قولہ وَجَمْعُ الضَّمِیْرِ مُرَاعَاۃٌ لِمَعْنَی الَّذِیْ** (نُوْرِھِمْ میں ضمیر جمع لانا اَلَّذِیْ کی معنوی رعایت کی وجہ سے ہوا) اس عبارت سے سیوطیؒ ایک سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں، سوال یہ ہے کہ بِنُوْرِھِمْ کی ضمیر کا مرجع اَلَّذِیْ ہے وہ مفرد ہے لہذا موزون تھا کہ یہاں بھی عبارت بِنُوْرِہٖ ہوتی یا یوں کہ لیجئے کہ اِسْتَوْقَدَ کی ضمیر مفرد کا مرجع اور نُوْرِھِمْ کی ضمیر کا مرجع ایک ہی اَلَّذِیْ ہے، اب اگر اَلَّذِیْ مفرد ہے تو اس کی طرف بِنُوْرِھِمْ والی جمع کی ضمیر لوٹانا غلط ہے، اور اگر اَلَّذِیْ جمع ہے تو اس کی طرف اِسْتَوْقَدَ والی مفرد کی ضمیر پھیرنا صحیح نہیں ہے۔ تو سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر جواب دیا ہے کہ اَلَّذِیْ (بلکہ تمام موصولات کا یہی حال ہے) لفظاً مفرد ہے (لہذا اِسْتَوْقَدَ والی ضمیر اس کی طرف لوٹانا بالکل صحیح ہے) اور معنیً جمع ہے (لہذا بنورہم والی ضمیر اس کی طرف پھیرنا بھی بجا ہے)۔ **قولہ مَا حَوْلَھُمْ** یہ علامہ سیوطیؒ نے لَا یُبْصِرُوْنَ کا مفعول ذکر کیا ہے۔

قولہ مُتَحَیِّرِیْنَ عَنِ الطَّرِیْقِ خَائِفِیْنَ (راستہ کے سلسلہ میں خائف اور خوف زدہ ہیں۔) ترکیبی طور پر متحیرین اور خائفین دونوں حال ہیں، وَتَرَکَھُمْ کی ضمیر سے۔ اور معنوی طور پر یہ بیان ثمرہ ہے، یعنی جب ان کو خدا تعالیٰ نے اندھیروں میں چھوڑ دیا تو اب حیران اور خائف ہیں۔ **قولہ فَکَذٰلِکَ ھٰؤُلَاءِ اٰمَنُوْا بِاِظْھَارِ کَلِمَۃِ الْاِیْمَانِ فَاِذَا مَاتُوْا جَاءَھُمُ الْخَوْفُ وَالْعَذَابُ**، ترجمہ : پس اسی طرح یہ منافق ہیں کہ انہوں نے بھی زبان سے ایمان کا اظہار کر کے کچھ وقت کے لئے امن حاصل کر لیا ہے جب موت آئے گی تو پھر ان کو بھی عذاب اور خوف کا سامنا کرنا ہے۔)

تشریح : یہاں سے علامہ سیوطیؒ مثال کو ممثل لہ پر منطبق کر رہے ہیں کیونکہ مفسر کے ذمہ ہوتا ہے کہ مثال کو ممثل لہ پر منطبق کر دکھاتے اس چیز کو علماء کی اصطلاح میں تطبیق المثال علی الممثل لہ، یا تطبیق المشبہ بہ علی المشبہ کہتے ہیں۔ تشبیہ دو قسم ہے۔ (تشبیہ تطبیق) دو قسم

ہے۔ ۱: بسیط (مفرد)۔ ۲: مؤلف (مرکب) تشبیہ بسیط اس کو کہتے ہیں کہ مثال کی ایک ایک جزء ممثل لہ کی ایک ایک جزء کے مطابق ہو اور تشبیہ مؤلف اس کو کہتے ہیں کہ مثال کے خلاصہ کو ممثل لہ کے خلاصہ کے ساتھ مطابقت ہو۔ علامہ سیوطیؒ کی طرز سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ یہاں تشبیہ بسیط مانتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جس طرح آگ جلانے والے نے آگ جلائی اور راستہ کی تمام خطرناک چیزوں سے بے غم ہوگیا۔ اسی طرح یہ منافقین بھی کلمہ ایمان کا اظہار کرکے قتل، جزیہ وغیرہ سے بے غم ہوگئے۔ پھر جب اس آگ جلانے والے کی آگ بجھی تو اس کو تمام خطرناک چیزوں کا غم ہوگیا، اسی طرح یہ منافقین بھی مرنے کے بعد خوف و عذاب میں مبتلا ہوجائیں گے۔

قولہ هُمْ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر اشارہ کردیا ہے کہ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ یہ تینوں خبر ہونے کی وجہ سے مرفوع ہیں اور ان کا مبتداء (هُمْ) محذوف ہے۔ **قولہ** عَنِ الْحَقِّ یہ صلہ ہے صُمٌّ کا **قولہ** فَلَا يَسْمَعُوْنَهُ سَمَاعَ قَبُوْلٍ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے، **سوال:** یہ ہے کہ منافقین تو حضور علیہ السلام کی مجلس میں بیٹھ کر قرآن مجید سنتے تھے پھر خدا تعالیٰ نے کیسے فرمادیا کہ وہ بہرے ہیں؟ تو علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر اسی سوال کا جواب دیا ہے جس کا **خلاصہ** یہ ہے کہ یہاں منافقین سے سماع نافع کی نفی ہے۔ **قولہ** خُرْسٌ یہ تفسیر اللفظ بلفظ آخر ہے۔ **قولہ:** عَنِ الْخَيْرِ یہ بُكْمٌ کا صلہ ہے۔ یعنی گونگے ہیں اچھی بات کہنے سے۔ نیز عن الخیر فلا یقولونہ کی عبارت نکال کر سیوطیؒ نے یہ بھی اشارہ کردیا ہے کہ ظاہری گونگے نہ تھے بلکہ معنوی گونگے تھے یعنی بولتے تو تھے مگر حق بات نہ کہتے تھے یعنی حق بولنے سے گونگے تھے۔ **قولہ** عَنْ طَرِيْقِ الْهُدٰى یہ صلہ نکالا ہے، نیز عن طریق الھدی فلا یرونہ کی عبارت نکال کر سیوطیؒ نے اشارہ کیا ہے کہ یہ منافقین ظاہری اندھے نہیں بلکہ معنوی اندھے ہیں یعنی راہ ہدایت سے اندھے ہیں کہ اس کو دیکھتے ہی نہیں ہیں۔ **قولہ:** عَنِ الضَّلَالَةِ یہ لَا يَرْجِعُوْنَ کا صلہ نکالا ہے۔

فوائد

اب ہم قارئین کی خدمت میں حسب معمول سابق ان دو آیتوں کے سلسلہ میں چند فائدے نقل کرتے ہیں امید ہے کہ قارئین کیلئے اطمینان قلب اور فرحت خاطر کا سبب ہونگے۔

ف ۱: قولہ تعالیٰ ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُوْرِهِمْ اللہ تعالیٰ ان کی روشنی لے گیا ہے، اس سے مطلب یہ ہے کہ جو نور نفع دینے والا تھا وہ تو ان سے ہٹا لیا گیا ہے، جس طرح آگ کے بجھ جانے کے بعد تپش، دھواں اور اندھیرا باقی رہ جاتا ہے اسی طرح ان کے پاس بھی نقصان دینے والی چیزیں، یعنی شک، کفر، نفاق باقی رہ گیا ہے۔

ف ۲: سوال: ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُوْرِهِمْ یہ جملہ، فَلَمَّا اَضَاءَتْ مَا حَوْلَهٗ کی جزا ہے تو شرط اور جزا میں مناسبت ہونی چاہئے تھی حالانکہ یہاں مناسبت موجود نہیں ہے کیونکہ اَضَاءَتْ میں "نار" کا ذکر ہے اور یہاں (ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُوْرِهِمْ) نور کا ذکر ہے مناسبت تو تب ہوتی جب ذَهَبَ اللّٰهُ بِنَارِهِمْ کہا جاتا۔

جواب : چونکہ آگ جلانے سے ان کا مقصودِ اعظم روشنی تھا تو اس مقصود کو خدا نے فوت کردیا، گویا کہ انتفاء لازم سے انتفاء ملزوم کو خوب ثابت کردیا گیا ہے۔

ف۳ : لفظ "نار" نار ینور نورًا سے مشتق ہے نار کا لغوی معنیٰ ہے الاضطراب والحرکۃ اور اصطلاحی معنی ہے اَلنَّارُ، هُوَ جَوْهَرٌ لَطِيْفٌ مُضِيْئٌ حَارٌ مُحْرِقٌ۔

ف۴ : **سوال** : آگ یا چراغ جب بھی بجھتا ہے یا تو خود بخود بجھ جاتا ہے یا ہوا اور بارش سے بجھتا ہے۔ تو پھر ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُوْرِهِمْ میں خدا تعالیٰ کی طرف نسبت کیوں کی گئی ہے کہ خدا تعالیٰ نے اس آگ جلانے والے کی آگ بجھادی۔

جواب نمبر۱ : اس میں نکتہ یہ ہے کہ دنیا میں جس قدر چیزیں اپنے اسباب و علل پر مرتب ہوتی ہیں تو کم فہم لوگ ان چیزوں کا موجود ہونا اسی سبب اور علت سے سمجھتے ہیں اور اسی کو فاعل حقیقی یا موجد خیال کرتے ہیں مگر جن کو خدا تعالیٰ نے چشم بصیرت عطا فرمائی ہے تو وہ ان اسباب و علل پر نظر نہیں ڈالتے بلکہ انکی نظر اس ذات مسبب حقیقی پر پڑتی ہے جو ان اسباب و علل کا پیدا کرنے والا ہے گویا کہ چشم بصیرت کے مالک لوگ ان درمیانی اسباب و علل کو واسطہ محض جان کر اس فعل کو مسبب الاسباب کیطرف منسوب کردیتے ہیں، اسی نکتہ اور راز کو بتلانے کے لئے خدا تعالیٰ نے ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُوْرِهِمْ فرمایا ہے۔

جواب نمبر۲ : (اس جواب کے سمجھنے سے پہلے ایک تمہید ذہن نشین کرلیں وہ یہ کہ فعل میں قوت یا ضعف فاعل کی وجہ سے آتا، یعنی اگر فاعل قوی ہے تو فعل بھی قوی ہوگا اور اگر فاعل ضعیف ہے تو فعل بھی ضعیف ہوگا) یہ ہے کہ اذہاب نور کی نسبت خدا تعالیٰ کی طرف اس لئے کی گئی ہے تاکہ مبالغہ پیدا ہوجائے کیونکہ فاعل قوی کا فعل بھی قوی ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ سے زیادہ قوی کوئی نہیں۔ لہذا اس کے فعل اذہاب نور میں بھی قوت ہوگی۔

ف۵ : **سوال** : خدا تعالیٰ نے ذَهَبَ کو متعدی بالباء بناکر ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُوْرِهِمْ کہا ہے، اور متعدی بالہمزہ بناکر اَذْهَبَ اللّٰهُ نُوْرَهُمْ کیوں نہیں کہا؟

جواب : (اس جواب کو سمجھنے سے پہلے بھی ایک تمہید سن لیں وہ یہ کہ فعل لازم کو متعدی بنانے کے دو طریقے ہیں۔ ایک یہ کہ اس کو باب افعال سے لایا جاتے جیسے ذَهَبَ سے اَذْهَبَ، دوم یہ کہ فعل لازم کو بدستور باقی رکھتے ہوتے اس کے معمول پر "با" داخل کردی جاتے جیسے ذَهَبَ سے اذهَبَ بِهٖ۔ اگرچہ اَذْهَبَ اور ذَهَبَ بِهٖ دونوں کے معنیٰ لے جانے کے ہیں مگر دوسری صورت میں مبالغہ زیادہ ہے کیونکہ اس میں با مصاحبت کے معنیٰ ادا کر رہی ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ شخص کسی شئی کو لے گیا ہے اور اپنے ساتھ اسے روک رکھا ہے، اور ظاہر ہے کہ جب لے جانے والا کسی شئی کو روک رکھے گا تو اس کی واپسی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، بس یہ لے جانا ہمیشہ کے لئے لے جانا ہے بخلاف پہلی صورت کے کہ اس میں اتنا زیادہ مبالغہ نہیں ہے) کہ اظہار مبالغہ کے لئے ذَهَبَ کو متعدی بالہمزہ نہیں بنایا بلکہ متعدی بالباء بنایا ہے کیونکہ اس میں باء مصاحبت کی ہے جس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ خدا نے ان کا نور سلب کرکے اپنے پاس روک لیا ہے، اب اس کے واپس ہونے کی کوئی توقع نہیں کیونکہ جسے خدا روک لے اسے کوئی واپس نہیں لاسکتا، چنانچہ

علامہ رازیؒ لکھتے ہیں۔ والمعنی اخذ اللہ نورهم وامسکه وما یمسک فلا مرسل له فهو ابلغ من الاذهاب۔ (تفسیر کبیر ص۱۹۶ ج ۱) .... بقول النظامی واقعی جس چیز کو خدا تعالیٰ اپنے پاس روک لے اب اسے واپس کوئی نہیں کر سکتا جیسا کہ فرمایا "فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ" (پ۲۴) یعنی جس نفس کو اللہ تعالیٰ موت دیتا ہے تو اس کے روح کو اپنے پاس روک لیتا ہے۔

ف : سوال : خدا تعالیٰ نے ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُوْرِهِمْ کہا ہے اور ذَهَبَ اللّٰهُ بِضَوْئِهِمْ کیوں نہیں فرمایا۔ جب کہ پیچھے بھی فلما اضاءت ما حوله میں ضوء کا ذکر ہے اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب : (تمہیداً عرض یہ ہے کہ ضوء زیادہ روشنی کو کہتے ہیں اور نور مطلق روشنی کو کہتے ہیں جیسا کہ فرمایا هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا (پ۱۱) دیکھئے سورج کی روشنی چاند کی روشنی کی نسبت سے زیادہ تیز اور چمکدار ہوتی ہے اس لئے اس کو "ضیاء" سے تعبیر فرمایا گیا ہے) یہ ہے کہ اگر بضوءهم فرمایا جاتا تو یقیناً یہ سمجھا جاتا کہ زیادہ روشنی تو سلب کر لی گئی ہے لیکن نفس روشنی باقی ہے حالانکہ مقصود یہ تھا کہ ان سے بالکلیہ روشنی سلب کر لی گئی ہے اس لئے "نور" کا لفظ لایا گیا ہے جس سے مطلق روشنی کی نفی ہو جاتی ہے۔

ف : خدا تعالیٰ نے لفظ ظُلُمَاتٍ کو جمع اس لئے ذکر کیا ہے تاکہ پتہ چلے کہ منافقوں کے لئے موت کے بعد کئی قسم کے اندھیرے ہوں گے۔ ۱: کفر کا اندھیرا۔ ۲: مکر و فریب (دغابازی) کا اندھیرا، جو خدا تعالیٰ اور مسلمانوں سے کرتے تھے۔ ۳: جھوٹ و کذب کا اندھیرا، کہ اپنے آپ کو مسلمان کہتے تھے۔ ۴: طعن بازی اور زبان درازی کا اندھیرا، کہ خالص مسلمانوں کو احمق و بے وقوف کہتے تھے۔ ۵: جہل مرکب کا اندھیرا، کہ اپنے فساد فی الارض کو اصلاحِ عالم سمجھتے تھے۔ ۶: گناہ اور شہوت پرستی کا اندھیرا۔ ۷: موت کے بعد کی سختی اور مشقت کا اندھیرا، کیونکہ وہاں طرح طرح کے عذابوں اور غضب الٰہی میں پکڑے جائیں گے۔

أَوْ مَثَلُهُمْ كَصَيِّبٍ أَيْ كَأَصْحَابِ مَطَرٍ وَأَصْلُهُ صَيْوِبٌ مِنْ صَابَ يَصُوبُ أَيْ يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ أَيِ السَّحَابِ فِيهِ أَيِ السَّحَابِ ظُلُمَاتٌ مُتَكَاثِفَةٌ وَرَعْدٌ هُوَ الْمَلَكُ الْمُوَكَّلُ بِهِ وَقِيلَ صَوْتُهُ وَبَرْقٌ لَمَعَانُ سَوْطِهِ الَّذِي يَزْجُرُهُ بِهِ يَجْعَلُونَ أَيْ أَصْحَابُ الصَّيِّبِ أَصَابِعَهُمْ أَيْ أَنَامِلَهَا فِي آذَانِهِمْ مِنْ أَجْلِ الصَّوَاعِقِ شِدَّةِ صَوْتِ الرَّعْدِ لِئَلَّا يَسْمَعُوهَا حَذَرَ خَوْفَ الْمَوْتِ مِنْ سَمَاعِهَا۔

ترجمہ: یا ان منافقین کی (مثال) ان لوگوں جیسی ہے جن پر آسمان (یعنی بادل سے) بارش ہو رہی ہو۔ (صیّب دراصل صَیْوِبٌ تھا، صاب یصوب بمعنی نازل ہونے سے بنایا گیا ہے) اور اس (بادل) میں ظلمتیں ہوں (تہ بر تہ) اور رعد (فرشتہ ہے جو بادل پر مقرر ہوتا ہے۔ اور بعض کے نزدیک فرشتہ کی آواز کو رعد کہتے ہیں) اور برق ہو۔ (برق سے مراد فرشتہ کا وہ کوڑا ہے جس سے وہ بادلوں کو ہنکاتا ہے) یہ اہل بارش اپنی انگلیوں (یعنی ان کے سروں اور پوروں) کو اپنے کانوں میں ٹھونس لیتے ہوں کڑک (کی وجہ) سے جو (رعد کی شدتِ آواز سے ہوتی ہے تاکہ وہ اس کو سن نہ پائیں) موت کے ڈر سے (جو اس کو سن کر پیدا ہوتا ہے)

بیانِ ربط: منافقین دو قسم کے تھے۔ ۱: جو خوب دل کھول کر منافقانہ کاروائیاں کرتے تھے جن کے دل میں کبھی بھی ایمان کا دھیان نہیں آتا تھا۔ ۲: جو بظاہر تو اسلام قبول کر چکے تھے، لیکن دل میں متردد تھے۔ یعنی جب کبھی اسلام اور مسلمانوں کی خوبیاں اور فتوحات دیکھتے تو کچھ ان کا دلی میلان اسلام کی طرف ہونے لگتا، لیکن جب اغراض نفسانی کا غلبہ ہوتا یا تکالیف و مصائب کا سامنا کرنا پڑتا تو وہ میلان انکار سے بدل جاتا۔ مثلھم سے قسم اوّل کی تمثیل تھی، اَوْ کَصَیِّبٍ سے قسم ثانی کی تمثیل کا بیان ہے۔

بیانِ اغراض جلالین

قولہ مَثَلُھُمْ حرف اَوْ کئی معنوں میں استعمال ہوتا ہے (جیسا کہ تفصیلاً آگے آرہا ہے) علامہ سیوطیؒ کا خیال یہ ہے کہ یہاں "اَوْ" تنویعیہ ہے اس لئے اَوْ کے بعد سیوطیؒ نے مثلھم کا کلمہ نکالا ہے، نیز اس میں یہ بھی اشارہ ہے کہ حرف "اَوْ" کا معطوف علیہ کمثل الذی استوقد نارًا ہے، لہٰذا حاصل عطف کے طور پر مثلھم، پھر لے گا اور عبارت ہو گی اَوْ مَثَلُھُمْ کَصَیِّبٍ الخ

قولہ اَیْ اَصْحَابِ مَطَرٍ، یہ عبارت نکال کر سیوطیؒ نے اشارہ کیا ہے حذف مضاف کی طرف، باقی رہی یہ بات کہ سیوطیؒ کو مضاف حذف کرنے کی ضرورت کیوں پیش آئی؟ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن مجید میں ظاہرًا منافقین کو بارش کی ذات سے تشبیہ دی گئی ہے حالانکہ یہ ٹھیک نہیں ہے بلکہ بارش والوں کے ساتھ تشبیہ ٹھیک بنتی ہے، اسی تشبیہ کو درست کرنے کے لئے سیوطیؒ نے مضاف محذوف کیا ہے۔ نیز یہ بھی اشارہ کیا ہے کہ یہاں صیّب کے معنی بادل کے نہیں ہیں بلکہ بارش کے ہیں۔ **قولہ** وَاَصْلُہٗ، سے صرفی اور معنوی تحقیق بیان فرما رہے ہیں، کہتے ہیں کہ صیّبٌ کا اصل صیوِبٌ تھا، واؤ اور یاء ایک کلمہ میں جمع ہو گئیں اور پہلی ان میں ساکن ہے لہٰذا واؤ کو یاء کر دیا گیا، پھر یاء کو یاء میں ادغام کر دیا صیّبٌ ہو گیا، باقی اس کا ماخذ صَابَ یَصُوبُ (از نَصَرَ) ہے۔

قولہ: اَیْ یَنْزِلُ، یہ عبارت نکال کر سیوطیؒ نے اشارہ کیا ہے کہ مِنَ السَّمَآءِ ظرف لغو متعلق صیّب کے ہے اور صیّب

بمعنیٰ نازل ہے۔ **قوله** : اَیِ السَّحَابِ، سَماء کے دو معنی ہیں۔ ۱ : حقیقی (عرفی) یعنی آسمان۔ ۲ : مجازی (لغوی) یعنی کُلُّ مَا عَلَاکَ وَ اَظَلَّکَ فَهُوَ سَمَاءٌ یعنی ہر وہ چیز جو تجھ سے بلند ہے اور تیرے اوپر سایہ فگن ہے وہ سَماء کہلانے کی مستحق ہے، کیونکہ سَماء سمو سے مشتق ہے جس کے معنیٰ ارتفاع و بلندی کے ہیں تو اس لحاظ سے سحاب پر سَماء کا اطلاق بالکل بجا ہے، علامہ سیوطیؒ نے ای السحاب نکال کر اشارہ کیا ہے کہ یہاں سَماء کا مجازی معنیٰ مراد ہے۔ **قوله** اَیِ السَّحَابِ فِیْهِ کے ضمیر کا مرجع بیان کیا ہے اگرچہ علامہ سیوطیؒ نے ضمیر کا مرجع سَحَاب کو بنایا ہے لیکن دوسرے مفسرین کرامؒ نے ضمیر کا مرجع صَیِّبٌ کو بنایا ہے باقی یہاں فی بمعنیٰ مع ہے۔ تائید قَالَ ادْخُلُوْا فِیْٓ اُمَمٍ۔ پ۸ ای مع امم۔ **قوله** مُتَکَاثِفَةٌ (بمعنیٰ تہ بر تہ) سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر اشارہ کیا ہے کہ ظُلُمَاتٌ کی تنوین تعظیم کی ہے، یا یوں کہہ لیجئے کہ ظلمت دو قسم ہے۔ ۱ : شدید، ۲ : خفیف۔ یہ عبارت نکال کر اشارہ کر دیا گیا ہے کہ یہاں ظلمت شدیدہ مراد ہے۔ باقی ظلمات جمع کا صیغہ ہے اس کی تشریح سیوطیؒ نے کچھ نہیں فرمائی، البتہ باقی مفسرین فرماتے ہیں کہ یہاں تین اندھیرے مراد ہیں۔ ۱ : بادل کا اندھیرا۔ ۲ : بارش کے قطرات کی ابنوہی کا اندھیرا۔ ۳ : رات کا اندھیرا۔ **قوله** هُوَ الْمَلَكُ الْمُوَكَّلُ بِهٖ۔ **تمہید** : مفسرین حضرات دو طبقوں میں منقسم ہیں۔ ۱ : اثری جو زیادہ تر منقولات کے دلدادہ ہیں، یعنی یہ حضرات حتی المقدور کوشش کرتے ہیں کہ قرآن مجید کی وہ تفسیر بیان کی جائے جو حضور علیہ السلام، یا صحابہ کرام، یا تابعین سے منقول ہو، جیسا کہ علامہ ابن جریر طبری، علامہ قرطبی، علامہ ابن کثیر وغیرہم کا طریق کار ہے۔ ۲ : فلسفی جو زیادہ تر فلسفہ کی اتباع کرتے ہیں، جیسا کہ قاضی بیضاویؒ، علامہ رازیؒ کا طریق کار ہے۔ اب اس میں مفسرین کرام کا اختلاف ہے کہ آیا رعد کیا چیز ہے تو فلاسفہ کہتے ہیں کہ جب دو بادل آپس میں ٹکراتے ہیں تو ان سے پیدا ہونے والی آواز کو رعد کہتے ہیں، باقی اثری مفسرینؒ کے ہاں رعد کی تفسیر میں دو قول ہیں۔ ۱ : کہ رعد ایک فرشتہ کا نام ہے جسے بادل ہانکنے کا کام سپرد ہوا ہے وهو قول ابن عمرو علی و ابن عباسؓ، خصوصاً امام ترمذیؒ نے "رعد" کی مذکورہ بالا تفسیر نقل کر کے کہا ہے۔ هٰذَا حَدِیْثٌ حَسَنٌ۔ (ترمذی ص ج ۱)۔ ۲ - کہ رعد فرشتہ کی آواز کا نام ہے، علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر اشارہ کیا ہے کہ میرے نزدیک رعد کی تفسیر اثری مفسرینؒ والی راجح ہے، نیز آپ اس کو تفسیر القرآن بالسنۃ بھی کہہ سکتے ہیں۔ **قوله** لَمَعَانُ سَوْطِهِ الَّذِیْ یَزْجُرُهٗ بِهٖ۔ یعنی برق، اس فرشتے کے کوڑے کی روشنی کا نام ہے جس سے وہ بادلوں کو ہانکتا ہے، برق کی یہ تفسیر جو علامہ سیوطیؒ نے نقل فرمائی ہے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے۔ (ابن جریر طبری ص۱۱۸ ج ۱) **قوله** اَیْ اَصْحَابُ الصَّیِّبِ، یہ عبارت نکال کر سیوطیؒ نے یَجْعَلُوْنَ کی ضمیر کا مرجع بیان کیا ہے، ساتھ ساتھ یہ اشارہ بھی ہو گیا کہ "صیّب" سے مراد اصحاب صیب ہیں، **قوله** اَیْ اَنَامِلَهَا **تمہید** : اصابع جمع ہے اصبع کی، اور اصبع کہتے ہیں پوری انگلی کو اور انامل جمع ہے انملۃ کی بمعنی انگلی کا سرا۔ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر اشارہ کیا ہے کہ یہ موقع انامل کا ہے نہ کہ اصابع کا، گویا کہ کُل بول کر ایک جزء مراد لی گئی ہے علمی اصطلاح میں اس کو مجاز لغوی کہتے ہیں۔

سوال : جب مراد انامل ہیں تو پھر خدائے تعالیٰ نے اصابع کیوں فرمایا ہے! یعنی عبارت یوں ہوتی "یجعلون انا ملهم

جواب : واقعی انامل مراد ہیں لیکن اصابع کے ذکر کرنے میں مُبالغہ مقصود ہے گویا کہ اس تعبیر سے یہ بتانا مقصود ہے کہ منافقین پر بارش وغیرہ کی وجہ سے اس قدر ہیبت طاری ہوتی ہے کہ بجائے انگلیوں کے سروں کے اگر خود انگلیوں کی بھی گنجائش ہوتی تو وہ بجا اپنے کانوں میں ٹھونسنے سے نہ چوکتے۔ **قوله اَجَلِ** اس عبارت سے سیوطیؒ نے اشارہ کیا ہے کہ مِنْ تعلیلیہ ہے اور مِنْ تعلیلیہ ہمیشہ یہ بتایا کرتا ہے کہ میرا مابعد میرے ماقبل کے لئے علّت ہے، تو یہاں بھی مِنَ الصَّوَاعِقِ، یَجْعَلُوْنَ کی علت ہے۔ **قوله شِدَّتِ صَوْتِ الرَّعْدِ** ، اس عبارت سے سیوطیؒ صاعقہ (جو کہ مفرد ہے صواعق کا) کی تشریح فرما رہے ہیں کہ صاعقہ، رعد فرشتہ کی سخت آواز کو کہتے ہیں۔ اب رعد، بمعنی دوم اور صاعقہ کا آپس میں فرق یہ ہوگا کہ رعد مطلق آواز کو کہتے ہیں اور صاعقہ سخت آواز کو کہتے ہیں۔ **قوله لِئَلَّا یَسْمَعُوْهَا** یہ علت ہے یجعلون اصابعھم کی یعنی کانوں میں انگلیاں اس لئے دیتے ہیں تاکہ خطرناک آواز کانوں میں نہ پڑے۔ **قوله خَوْفَ** یہ تغیر اللفظ بلفظ آخر ہے۔ **قوله** مِنْ سِمَاعِهَا، یہ موت کا صلہ نکالا ہے۔

قوله كَذَالِكَ هٰؤُلَاءِ اِذَا نُزِّلَ الْقُرْاٰنُ وَفِيْهِ ذِكْرُ الْكُفْرِ الْمُشَبَّهِ بِالظُّلُمَاتِ وَالْوَعِيْدِ عَلَيْهِ الْمُشَبَّهِ بِالرَّعْدِ وَالْحُجَجِ الْبَيِّنَةِ الْمُشَبَّهَةِ بِالْبَرْقِ يَسُدُّوْنَ اٰذَانَهُمْ لِئَلَّا يَسْمَعُوْهُ فَيَمِيْلُوْا اِلَى الْاِيْمَانِ وَتَرْكِ دِيْنِهِمْ وَهُوَ عِنْدَهُمْ مَوْتٌ۔

ترجمہ و تشریح : یہی حال ان منافقین کا ہے (جیسا ان لوگوں کا حال تھا کہ جن کے اوپر آسمان سے شدت کے ساتھ بارش ہورہی تھی) کہ قرآن جب نازل ہوتا ہے (جو کہ آسمانی بلکہ روحانی پانی اور روح کو تروتازہ کرنے والی بارش ہے) اور اس میں کفر کا ذکر ہوتا ہے جس کفر کو ظلمات سے تشبیہ دی گئی ہے (یعنی جس طرح بارش میں ظلمات تھے، اسی طرح کفر بھی ظلمات ہیں) اور کفر کرنے پر وعید کا ذکر ہوتا ہے۔ جس کو رعد سے تشبیہ دی گئی ہے (یعنی جس طرح بارش میں کڑک اور صاعقہ ہوتا ہے اسی طرح قرآن مجید میں کفر کرنے والوں پر وعیدات کا ذکر ہے یا یوں کہہ لیجئے کہ قرآن مجید کی لغش کش باتیں اور تہدیدات شرعیہ کڑک کے مشابہ ہیں) اور دلائل واضحہ جن کو برق یعنی بجلی سے تشبیہ دی گئی ہے۔ (یعنی جس طرح بارش میں بجلی کی چمک ہوتی ہے، اسی طرح قرآن مجید میں مذہب حقہ کے دلائل واضحہ بجلی کی طرح چمک رہے ہیں (یعنی قرآن مجید کی روحانی روشنی برق کی طرح ہے تو یہ اپنے کان اس لئے بند کر لیتے ہیں کہ اس کو نہ سن سکیں، (یعنی جس طرح وہ بارش والے لوگ اپنے کانوں کو بند کر لیتے ہیں تاکہ کڑک کی آواز نہ سنیں کیونکہ اگر وہ آواز کانوں میں آگئی تو موت کا خطرہ ہے تو اسی طرح یہ منافقین بھی اپنے کانوں کو بند کر لیتے ہیں تاکہ قرآن کی آواز کانوں میں نہ پڑے کیونکہ اگر قرآن کی آواز کانوں میں پڑ گئی تو ایمان لانے اور سابقہ مذہب کے چھوٹ جانے کا خطرہ ہے جو کہ ان کے نزدیک موت ہے۔ **حاصل** اینکہ منافقین قرآن کی آواز کو موت کا باعث سمجھ کر نفاق کی انگلیاں اپنے کانوں میں ڈالتے ہیں تاکہ یہ خطرناک آواز ان کے کانوں میں نہ پڑ جائے) اور کہیں ایسا نہ ہو کہ وہ ایمان کی طرف اور ترک مذہب (باطل) کی طرف مائل ہو جائیں جو ان کے نزدیک موت ہے۔

بیانِ اغراضِ جلالین

قولہ : كَذَٰلِكَ هُمْ لَا يَرْجِعُونَ یہاں سے علامہ سیوطیؒ مشبہ بہ کے حال بیان کرنے کے بعد مشبہ کا حال بیان کر رہے ہیں یا یوں کہہ لیجئے کہ یہاں سے مثال کو ممثل لہ پر منطبق کر رہے ہیں۔ نیز اس عبارت سے سیوطیؒ نے اس طرف بھی اشارہ کر دیا ہے کہ یہاں بھی تشبیہ بسیط ہے، مؤلف نہیں ہے۔ جلالین کے محشی حضرات کا کہنا یہ ہے کہ یہاں آٹھ طریقوں سے تشبیہ دی گئی ہے جس کا اجمالی خاکہ یہ ہے۔ ۱ : إِذَا نَزَلَ الْقُرْآنُ اس کو اَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔ ۲ : وَفِيهِ ذِكْرُ الْكُفْرِ اس کو فِيهِ ظُلُمَاتٌ کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔ ۳ : وَالْوَعِيدُ عَلَيْهِ اس کو وَرَعْدٌ کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔ ۴ : وَالْحُجَجُ الْبَيِّنَةُ اس کو وَبَرْقٌ کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔ ۵ : يَسُدُّونَ إِذَا سَمِعُوا اس کو يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔ باقی تین تشبیہات اگلی آیت میں آرہی ہیں۔

وَاللّٰهُ مُحِيطٌ بِالْكٰفِرِيْنَ عِلْمًا وَّقُدْرَةً فَلَا يَفُوتُوْنَهٗ يَكَادُ يَقْرُبُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ يَأْخُذُهَا بِسُرْعَةٍ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَّشَوْا فِيْهِ أَيْ فِيْ ضَوْئِهٖ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوْا وَقَفُوْا۔

ترجمہ : اور اللہ تعالیٰ نے (اپنے علم و قدرت کے لحاظ سے) کافروں کو گھیرے میں لے رکھا ہے اب یہ اس سے بھاگ نہیں سکتے) قریب ہے کہ بجلی ان کی بینائیوں کو (فوراً) اچک لے، جب بجلی چمکتی ہے تو (اس کی روشنی میں) چل پڑتے ہیں اور جب اندھیرا ہو جاتا ہے تو پھر ٹھہر جاتے ہیں۔

بیانِ اغراضِ جلالین

قولہٗ عِلْمًا وَّقُدْرَةً یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ خدا تعالیٰ فرماتے ہیں کہ میں محیط ہوں اور احاطہ کا معنیٰ ہے ہر طرف سے گھیر لینا اور یہ صفت اس ہستی کی ہو سکتی ہے جو موصوف بالجسم ہو حالانکہ

خدا تعالیٰ تو جسم سے پاک ہے۔ پھر محیطؒ کہنا کیسے صحیح ہے؟

تمہید : مفسرین حضرات کے دو طبقے ہیں۔ ۱ : متقدمین ، ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ یہ لفظ اور اس کے ہم معنی جتنے الفاظ بھی قرآن مجید میں ذکر کئے گئے ہیں اس پر ایمان رکھتے ہوئے کیفیت کو مفوض الی اللہ کرنا چاہئے چونکہ یہ حضرات کیفیت کو مفوض الی اللہ سمجھتے ہیں اس لئے ان کو "مفوضہ" کہتے ہیں۔ ۲ : متاخرین ، ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ یہ لفظ اور اس کے ہم معنی جتنے الفاظ قرآن مجید میں آتے ہیں ان کے موقع ومحل کے مناسب کوئی نہ کوئی اچھی تاویل کریں گے چونکہ یہ حضرات تاویل کرنے کے قائل ہیں اس لئے ان کو "مؤولہ" کہتے ہیں۔

جواب : سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر جواب دیا ہے کہ خدا تعالیٰ محیط ہے علم اور قدرت کے اعتبار سے نہ کہ جسم کے اعتبار سے نیز سیوطیؒ نے یہ بھی اشارہ کر دیا ہے کہ میرے نزدیک متاخرین کا مسلک راجح ہے۔ اور متقدمین حضرات کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ محیط ہے اس پر ہمارا پختہ ایمان ہے باقی رہی اس کی **کیفیت** ، وہ مفوض الی اللہ ہے۔ ای نؤمن به ولا نسئل عن کیفیته۔ **قوله فلا یفوتونه** ۔ یہ فا تفریعیہ ہے یعنی ماقبل پر تفریع نکال رہے ہیں یعنی جس طرح محیط سے محاط نہیں نکل سکتا اسی طرح یہ کافر ومنافق بھی خدا تعالیٰ سے نہیں بھاگ سکتے وہ بھی علم اور قدرت سے ان کو محیط ہے۔ **قوله تعالیٰ یَکَادُ الْبَرْقُ** یہ پہلی مثال کا تتمہ ہے۔ **قوله یقرب** : یہ معنی بیان کیا ہے یا یوں کہہ لیجئے کہ یہ تفسیر اللفظ بلفظ آخر ہے۔ **قوله** : یأخذها بسرعة یہ عبارت نکال کر سیوطیؒ نے یخطف کا لغوی معنی بیان کیا ہے۔ **قوله اَیْ فِیْ ضَوْءِهٖ** سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر اشارہ کیا ہے کہ یہاں مضاف محذوف ہے ای مَشَوْا فی ضوئه باقی مضاف محذوف کرنے کی ضرورت اس لئے پیش آتی ہے کہ ظاہری نظم قرآن پر اعتراض ہوتا تھا کہ قرآن میں ہے وہ بجلی روشن کرتی ہے تو یہ منافق اس بجلی میں چل پڑتے ہیں حالانکہ بجلی بادلوں میں ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ منافق تو زمین پر چلتے تھے ، بجلی میں نہیں چلتے تھے ، تو اس خدشہ کو دفع کرتے ہوئے سیوطیؒ نے یہ عبارت نکالی ہے مطلب یہ ہے کہ منافق بجلی میں نہیں چلتے بلکہ اس کی روشنی میں چلتے ہیں۔ **قوله** ۔ **وَقَفُوْا** ، سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر ایک باریک فرق کی طرف اشارہ کیا ہے وہ یہ کہ اگر بیٹھا ہوا آدمی کھڑا ہو جائے تو اس کو محاورہ عرب میں یوں کہتے ہیں ، قَامَ فُلَانٌ یعنی فلاں آدمی کھڑا ہو گیا ، اور اگر چلتا ہوا آدمی کھڑا ہو جائے تو اس کو محاورہ عرب میں یوں کہتے ہیں۔ وَقَفَ فُلَانٌ یعنی فلاں آدمی ٹھہر گیا۔ قرآن مجید میں ہے کہ جب مشرکین جا رہے ہوں گے تو حکم ہو گا وَقِفُوْهُمْ اِنَّهُمْ مَّسْئُوْلُوْنَ۔ (پ ۲۳) یعنی ان کو ٹھہراؤ ان سے کچھ پوچھنا ہے ، چونکہ مشرکین چل رہے تھے لہٰذا وقفوہم کہا گیا ہے۔ یہاں بھی منافقین چونکہ چلتے چلتے رک جاتے تھے ، لہٰذا سیوطیؒ نے قَامُوْا کے بعد وقفوا نکالا ہے تاکہ پتہ چلے کہ یہ بھی چلتے چلتے ٹھہر جاتے ہیں۔

قوله : تَمْثِیْلٌ لِاِزْعَاجِ مَا فِی الْقُرْاٰنِ مِنَ الْحُجَجِ قُلُوْبَهُمْ وَتَصْدِیْقِهِمْ بِمَا سَمِعُوْا فِیْهِ مِمَّا یُحِبُّوْنَ وَوُقُوْفِهِمْ

عَمَّا یَکْرَھُوْنَ۔ ترجمہ وتشریح : یہ مثال ہے اس کی کہ منافقین کے دل قرآن مجید کے دلائل سے کانپ جاتے ہیں (یعنی جس طرح بارش میں چلنے والے کو خطرہ تھا کہ کہیں میری آنکھوں کو بجلی نہ اچک لے، اسی طرح ان منافقین کو دلائل قرآنیہ سے خطرہ ہے کہ کہیں ہم قرآن سن کر حقیقی مسلمان نہ ہو جائیں، باقی بجلی کی چمک کا تعلق ظاہری آنکھوں سے ہے اور دلائل کا تعلق قلب یعنی دل سے ہے اسی لئے سیوطیؒ نے قلوبہم کہا ہے) اور اپنی پسندیدہ چیزوں کو سن کر تصدیق کرتے ہیں (یعنی جس طرح بارش اور رات میں چلنے والے جب بجلی کی چمک اور روشنی ہوتی ہے تو چل پڑتے ہیں، اسی طرح یہ منافقین ہیں، کہ جب فوائد ظاہرہ دیکھ لیتے ہیں مثلاً غنیمت آگئی یا فیصلہ ان کے خیال کے مطابق ہو گیا تو کہتے ہیں کہ یہ دین اچھا ہے یعنی پھر راہ اسلام پر چلنے لگتے ہیں) اور ناپسندیدہ چیزوں کو سن کر ٹھہر جاتے ہیں (یعنی جس طرح رات اور بارش میں چلنے والوں پر اندھیرا ہو جاتا ہے تو رک جاتے ہیں، اسی طرح یہ منافقین بھی خود غرضی اہواء نفس اور کج روی کی ظلمت میں پڑ کر ایمان واسلام کی طرف صدقِ دل سے آنے اور تصدیق کرنے سے رک جاتے ہیں۔ یعنی جب کوئی حکم ان کی مرضی کے خلاف یا مشقت طلب آجاتے مثلاً جہاد کرو۔ یا زکوٰۃ دو، یا نماز باجماعت پابندی سے پڑھو تو کہتے ہیں کہ یہ دین اچھا نہیں ہے۔

مزید وضاحت : قولہ تمثیلٌ ترکیبی طور پر یہ خبر ہے مبتدا محذوف کی ای ھٰذا تمثیلٌ یہاں سے بھی بجائے مشبہ بہ کا ذکر کرنے کے بعد مشبہ کا ذکر کر رہے ہیں یا یوں تعبیر کر لیجئے کہ یہاں سے مثال کو ممثل لہٗ پر منطبق کر رہے ہیں۔ نیز سیوطیؒ نے اس عبارت میں اس طرف بھی اشارہ کر دیا ہے کہ یہاں بھی تشبیہ بسیط ہے مرکب نہیں ہے، ہم پہلے بھی لکھ چکے ہیں کہ یہاں تشبیہاً آٹھ طرح القول سے ہے جن میں سے پانچ تو پہلے بیان ہو چکے ہیں باقی ماندہ تین ملاحظہ فرمائیے۔ ۱ مافی القرآن من الحجج قلوبھم اس کو یکاد البرق یخطف ابصارھم کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔ ۲ وتصدیقھم بما سمعوا مما یحبون اس کو کلما اضاء لھم مشوا فیہ کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔ ۳ ووقوفھم عما یکرھون اس کو واذا اظلم علیھم قاموا کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔

وَلَوْ شَاءَ اللّٰہُ لَذَھَبَ بِسَمْعِھِمْ بِمَعْنٰی اَسْمَاعِھِمْ وَاَبْصَارِھِمْ الظَّاھِرَۃِ کَمَا ذَھَبَ بِالْبَاطِنَۃِ اِنَّ اللّٰہَ عَلٰی کُلِّ شَیْئٍ شَاءَہٗ قَدِیْرٌ وَمِنْہُ اِذْھَابُ مَا ذُکِرَ۔ ع ۲

ترجمہ : اور اگر اللہ چاہے تو ان کے (ظاہری) کان اور آنکھیں بھی سلب کر لے (جیسا کہ باطنی سلب کر لئے ہیں) بے شک خدائے تعالیٰ ان چیزوں پر (جو اس کی مشیت کے ماتحت ہوں) قادر ہیں (منجملہ ان کے ان چیزوں کا سلب بھی ہے)

بیان اغراض جلالین

قولہ بمعنی اسماعھم اشارہ کر دیا کہ مفرد بمعنی جمع ہے، بقرینہ وَاَبْصَارِھِمْ یا یوں کہئے کہ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ **سوال**: یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے سمع کو مفرد اور ابصار کو جمع کیوں ذکر کیا ہے؟ تو سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر جواب دیا ہے کہ سمع، اگرچہ لفظاً مفرد ہے مگر معنیً جمع ہے، یعنی سمع بمعنی اسماع ہے۔ باقی سمع، کو لفظاً اس لئے جمع ذکر نہیں کیا گیا کیونکہ سمع مصدر ہے اور قانون مشہور ہے المصدر لا یثنیٰ و لا یجمع۔ **قولہ الظاھرۃ کما ذھب بالباطنۃ**، (یعنی اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تو ان کے ظاہری کان اور آنکھیں بھی سلب کر لیتا جیسا کہ باطنی سلب کر لئے ہیں) یہ عبارت نکال کر سیوطیؒ نے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے۔ **سوال**: یہ ہے کہ وَلَوْ شَاءَ اللّٰهُ لَذَهَبَ الخ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ان کی آنکھیں ابھی تک چھینی نہیں گئیں حالانکہ گزشتہ آیت صُمٌّ بُكْمٌ عُمْیٌ سے پتہ چلتا ہے کہ منافقین کی آنکھیں وغیرہ چھین گئی ہیں تو ان دونوں آیتوں میں ظاہراً تعارض ہے تو سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر جواب دیا ہے کہ یہاں کوئی تعارض نہیں ہے۔ کیونکہ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْیٌ والی آیت سے باطنی چیزیں مراد ہیں۔ اور یہاں زیر بحث آیت میں ظاہری چیزیں مراد ہیں، لہٰذا کوئی تعارض نہیں ہے۔ **قولہ**: کَانَ، اس کی غرض بیان ترکیب ہے۔ وہ اس طرح کہ اِنَّ حرف مشبہ بالفعل ہے اور اللہ اسم ہے اور عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ جار مجرور اپنے متعلق کَانَ سے مل کر خبر ہے۔ **قولہ شَاءَہٗ** یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے **سوال**: یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے فرمایا کہ میں ہر شئ پر قادر ہوں اور لفظ شَیْءٌ عام ہے، کیونکہ یہ لفظ اپنے مفہوم لغوی کے اعتبار سے ہر اس چیز پر بولا جاتا ہے کہ جس کو معلوم کیا جا سکے اور اس کے متعلق خبر دی جا سکے خواہ کچھ ہی ہو تو اس عموم کی وجہ سے لفظ شئ میں اللہ تعالیٰ بھی داخل ہیں تو بنا بریں علیہ اب آیت کا مطلب یہ بنے گا کہ اللہ تعالیٰ اپنی مثل بنانے پر بھی قادر ہے تو پھر توحید کہاں رہی؟ تو سیوطیؒ نے شَاءَہٗ کا لفظ نکال کر اسی سوال کا جواب دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ یہاں لفظ شئ بمعنی مَشِیْءٌ ہے یعنی مصدر بمعنی اسم مفعول ہے، تو اب مطلب یہ ہو گا کہ اللہ تعالیٰ ان تمام چیزوں پر قادر ہے جن کو وہ چاہتا ہے اور یہ یقینی بات ہے کہ وہ اپنی نظیر کو نہیں چاہتا۔ کیونکہ خدا تعالیٰ کی نظیر ممتنعات اور محالات سے ہے اس لئے اس کی نظیر شئ میں داخل نہیں، حاصل اینکہ یہاں لفظ شئ سے صرف ممکنات مراد ہیں اور ممکنات کے افراد جتنے بھی ہیں تمام پر اللہ تعالیٰ کو قدرت کاملہ حاصل ہے۔ جس طرح چاہے تصرف کر سکتا ہے'' اسی آیت کی تشریح کرتے ہوئے مولانا محمد نعیم صاحب دیوبندی (استاذ تفسیر دار العلوم دیوبند، مصنف کمالین شرح اردو جلالین صفحہ ۳۲ مطبوعہ شرکت علمیہ ملتان) لکھتے ہیں'' شئ کے بعد شَاءَہٗ سے اس طرف اشارہ ہے کہ لفظ شئ جو عام ہے وہ اسم مفعول کے معنی میں ہے۔ نیز اس سے تمام اشیاء اس طرح مراد نہیں ہیں کہ ذات حق بھی اس میں داخل ہو جاتے بلکہ ذات خداوندی کو مستثنیٰ کر کے دوسری تمام اشیاء مراد ہوں گی، یعنی اللہ اپنی ذات کے علاوہ تمام

چیزوں پر قدرت رکھتے ہیں، تغیّر فی الذات والصفات چونکہ عیب کو مستلزم ہے اس لئے وہ قدرت سے خارج رہے گا۔
اور خود صاحب کتاب علامہ سیوطیؒ نے سورۃ مائدہ کے اختتام پر لکھا ہے "وخص العقل ذاته فليس عليها بقادر" اور اس کی شرح میں جلالین کے مشہور محشی علامہ سلیمان بن عمر بن منصور العجیلی المصری الشافعی (متوفی ۱۲۰۴ھ) لکھتا اشار الی ان الله تعالىٰ وان دخل فی قوله كل شئ فانه شئ لا كالاشياء فقد خص العقل ذاته فليس عليها بقادر ای لان القدرة تعلق بالممكنات لا بالواجبات ولا بالمستحيلات فالمراد بكل موجود يمكن ايجاده۔ (جمل ص۵۲۹ ج۱) قوله: وَمِنْهُ اِذْهَابُ مَا ذُكِرَ۔ اس عبارت سے اِنَّ اللهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْر کی مناسبت اور ربط بیان کیا ہے ماقبل کے ساتھ، یعنی اگر اللہ تعالیٰ چاہے تو منافقین کے کانوں اور آنکھوں کو لے جائے، کیونکہ وہ اِنَّ اللهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ہے۔

فوائد

اہل علم اپنے علمی ذوق کی تسکین کے لئے چند نکات ملاحظہ فرمائیں۔

ف۱: لفظ اَوْ کا حقیقی معنیٰ تساوی فی الشک ہے، یعنی یہ ظاہر کرنا کہ اَوْ کا معطوف اور معطوف علیہ اس بات میں برابر ہے کہ جو نسبت ان میں سے ہر ایک کی طرف کی گئی ہے وہ مشکوک ہے، اس معنیٰ کے اعتبار سے اَوْ کا استعمال صرف جملہ خبریہ میں کیونکہ شک وتردد جملہ خبریہ کے ساتھ مخصوص ہے انشائی جملوں میں شک کا کیا کام؟ کیونکہ شک تو ان میں ہوتا ہے جن میں صدق وکذب کا احتمال ہو اور یہ ظاہر بات ہے کہ انشائی جملوں میں صدق وکذب کا احتمال ہی نہیں۔ پھر مجازاً مطلقاً دو چیزوں میں مساوات ظاہر کرنے کے لئے استعمال ہونے لگا مطلقاً تساوی کا مطلب یہ ہے کہ دونوں (اَوْ کا معطوف اور معطوف علیہ) کا اکٹھا کرنا یا ان میں سے کسی ایک کو اختیار کرنا برابر ہے۔ اس معنیٰ کے اعتبار سے انشاء میں بھی اس کا استعمال جائز ہے، مشہور محاورہ ہے جَالِسِ الْحَسَنَ اَوْ ابْنَ سِيْرِيْنَ، حسن بصریؒ کی صحبت میں بیٹھو یا ابن سیرینؒ کی، یعنی تمہیں اختیار ہے کہ چاہو تو دونوں کی صحبت میں بیٹھو اور چاہو تو ایک کی صحبت میں بیٹھو۔ بعض علماء فرماتے ہیں کہ اَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ میں بھی لفظ اَوْ تساوی یعنی برابری کے لئے ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ منافقوں کو خواہ آگ جلانے والوں سے تشبیہ دو خواہ بارش سے بھاگنے والوں سے دونوں برابر ہیں اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ یہاں لفظ اَوْ تخییر کے لئے ہے، یعنی خواہ یہ مثال بیان کرو خواہ وہ مثال بیان کرو اختیار ہے اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ یہاں لفظ اَوْ ابہام کے لئے ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے منافقین کی تشبیہ کو اپنے بندوں پر مبہم کر دیا ہے۔ اب بعض ان کو آگ روشن کرنے والوں کے ساتھ تشبیہ دیتے ہیں اور بعض بارش سے بھاگنے والوں کے ساتھ تشبیہ دیتے ہیں۔ اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ یہاں لفظ اَوْ بمعنیٰ واؤ ہے جیسا کہ ایک دوسری آیت میں بھی ہے " وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ اٰثِمًا اَوْ كَفُوْرًا۔ پ۲۹ ع۔ اس کا زیر بحث آیت میں لفظ اَوْ کے متعلق مفسرینؒ نے چند اور استعمال بھی بیان کئے ہیں جن کے بیان کرنے کی کوئی اشد ضرورت نہیں ہے لہٰذا ہم انہی پر اکتفاء

کرتے ہوئے پہلے فائدے کو ختم کرتے ہیں۔

ف ۲: یہاں بعض مفسرین حضرات نے یہ بحث بھی کی ہے کہ موت کی تعریف کیا ہے! تو اس سلسلہ میں یہاں دو قول سے ہیں۔ ۱: وَالْمَوْتُ زَوَالُ الْحَیَاتِ۔ اور موت نام ہے زوال حیات کا، یعنی زندگی کے فنا اور ختم ہو جانے کا نام موت ہے، یا یوں کہہ لیجئے کہ موت اس کو کہتے ہیں کہ ایسے وجود سے زندگی معدوم ہو جائے جس کی شان زندہ ہونا ہو، اس تعریف کے مطابق موت ایک عدمی چیز بنے گی لہٰذا موت اور حیات کے درمیان عدم و ملکہ کا تقابل ہوگا۔ ۲: وَالْمَوْتُ ضِدُّ الْحَیَاۃِ (قرطبی) و صحح محققوا اهل السنة ان الموت صفة وجودية خلقت ضدًا للحياة (روح المعانی ص ج) ان دونوں عبارتوں کا حاصل یہ ہے کہ موت ایک ایسی وجودی صفت اور حالت ہے جو حیات کی ضد اور اس کے منافی ہے اس تعریف کے مطابق موت ایک وجودی چیز بنے گی، کیونکہ اس تعریف میں موت کو حیات کی ضد کہا گیا ہے، پس موت وحیات باہم ضدین ہوتے، اور ضدین ان وجودی دو امروں کو کہتے ہیں جو محل واحد پر علی سبیل التعاقب (باری باری) وارد ہوں۔ **خلاصہ:** یہ کہ اس دوسری تعریف کے اعتبار سے موت ایک وجودی شئی بنے گی، اور موت وحیات کے درمیان تقابل تضاد ہوگا۔ قارئین کرام! آپ کو بنظر انصاف دیکھنے کے بعد یہ بات روز روشن کی طرح واضح نظر آئے گی کہ حیات کے ختم ہو جانے کا نام موت ہے یعنی جب تک اس میں حیات تھی خواہ کامل (جیسا کہ عام زندوں میں) یا ناقص (جیسا کہ سکتہ کے مریض میں) تو اس کو حی یعنی زندہ کہتے تھے۔ اور جب حیات بالکلیہ ختم ہو گئی تو اس کو میت یعنی مردہ کہتے ہیں۔

یٰۤاَیُّهَا النَّاسُ اَیْ اَهْلُ مَكَّةَ اعْبُدُوْا وَحِّدُوْا رَبَّكُمُ الَّذِیْ خَلَقَكُمْ اَنْشَاَكُمْ وَلَمْ تَكُوْنُوْا شَیْئًا وَخَلَقَ الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ ۝ بِعِبَادَتِهٖ عِقَابَهٗ وَلَعَلَّ فِی الْاَصْلِ لِلتَّرَجِّیْ وَفِیْ كَلَامِهٖ تَعَالٰی لِلتَّحْقِیْقِ الَّذِیْ جَعَلَ خَلَقَ لَكُمُ الْاَرْضَ فِرَاشًا حَالٌ بِسَاطًا یَفْتَرِشُ لَا غَایَةَ لَهَا فِی الصَّلَابَةِ اَوِ اللُّیُوْنَةِ فَلَا یُمْكِنُ الْاِسْتِقْرَارُ عَلَیْهَا وَالسَّمَآءَ بِنَآءً سَقْفًا وَّاَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَخْرَجَ بِهٖ مِنَ اَنْوَاعِ الثَّمَرٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ تَاْكُلُوْنَهٗ وَتَعْلِفُوْنَهٗ بِهٖ دَوَابَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوْا لِلّٰهِ اَنْدَادًا شُرَكَآءَ فِی الْعِبَادَةِ وَّاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ اَنَّهُ الْخَالِقُ وَلَا یَخْلُقُوْنَ وَلَا یَكُوْنُ اِلٰهًا اِلَّا مَنْ یَّخْلُقُ۔

ترجمہ : اے لوگو! (یعنی مکہ والو) عبادت کرو (صرف ایک) اپنے پروردگار کی جس نے تم کو پیدا کیا (حالانکہ تم پہلے کچھ نہیں تھے) اور (پیدا کیا) تم سے پہلے لوگوں کو تحقیق تم بچ جاؤ گے (اس کی عبادت کی وجہ سے اس کے عذاب سے) (حرف لَعَلَّ دراصل امید کے لئے استعمال کیا جاتا ہے مگر کلام الٰہی میں تحقیق کے لئے ہے) وہ ذات پاک ایسی ہے جس نے بنایا (پیدا کیا) تمہارے لئے زمین کو بچھونا (لفظ فِرَاشًا ترکیب میں حال ہے، ایسا بچھونا جس پر بسہولت لیٹا جا سکے، نہ اس میں حد سے زیادہ سختی ہے اور نہ اتنی نرمی کہ اس پر چلنا پھرنا بھی ممکن نہ ہو) اور آسمان کو بنایا چھت، اور آسمان سے بارش برسائی پھر نکالے اس کے ذریعہ (طرح طرح کے) پھل تمہاری غذا کیلئے (کہ تم خود بھی کھاتے ہو اور اپنے جانوروں کے لئے چارہ بھی کرتے ہو) اس لئے خدا کا ساجھی (شریک فی العبادت) مت ٹھہراؤ، درآنحالیکہ تم خوب جانتے ہو (کہ خالق صرف وہی ہے دوسرا کوئی خالق نہیں، اور الٰہ (معبود) وہی ہو سکتا ہے جو خالق ہو۔

بیان ربط : ماقبل میں تین جماعتوں کا ذکر تھا۔ ۱: خالص مومن۔ ۲: خالص کافر۔ ۳: ذو وجہین، یعنی منافق، اب یہاں ان تینوں گروہوں کو خطاب کیا جاتا ہے، اور عمومی خطاب کے لئے لفظ "النَّاسُ" کو منتخب کیا گیا ہے۔ کیونکہ "الناس" کا لفظ عربی زبان میں مطلق انسان کے معنی میں آتا ہے، لہٰذا اس میں تینوں گروہ داخل ہیں۔

بیانِ اغراض **قولہ :** اَیْ اَھْلُ مَکَّۃَ، سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر ایک ضابطہ کی طرف اشارہ کیا ہے اور وہ یہ کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ قرآن مجید میں لفظ یَا اَیُّھَا النَّاسُ کے ساتھ اہل مکہ کو خطاب ہوتا ہے، اور لفظ یا ایھا الذین آمنوا کے ساتھ اہل مدینہ کو خطاب ہوتا ہے، چونکہ یہاں بھی لفظ یا ایہا الناس تھا لہٰذا اس کے بعد سیوطیؒ نے ای اھل مکۃ نکالا ہے۔ باقی یہ ضابطہ بھی اکثری ہے کلی نہیں ہے، کیونکہ بعض سورتیں ایسی بھی ہیں جو بالاتفاق مدنی ہیں، لیکن ان میں لفظ یَا اَیُّھَا النَّاسُ موجود ہے، مثلاً سورۃ بقرہ، سورۃ نساء، سورۃ حجرات۔ **قولہٗ :** وَحِّدُوْا یہ تفسیر القرآن بقول الصحابی ہے۔ کیونکہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا مشہور ارشاد ہے "کل ما ورد فی القرآن من العبادۃ فمعناہ التوحید"۔ (خازن ص ج) یعنی قرآن کریم میں جہاں کہیں بھی لفظ عبادت آیا ہے تو اس کا معنی توحید ہے۔ لہٰذا یہ صحابی کی تفسیر ہوئی، اور مقدمہ کتاب میں تفصیلاً گذر چکا ہے کہ صحابی کی تفسیر حکم مرفوع میں ہوتی ہے۔

سوال : اُعْبُدُوْا کی تفسیر وَحِّدُوْا سے کرنا درست نہیں، کیونکہ اعبدوا کا باب اور مادہ جدا ہے، اور وَحِّدُوْا کا باب اور مادہ جدا ہے لہٰذا وَحِّدُوْا کو اُعْبُدُوْا کا مفسّر بنانا ٹھیک نہیں ہے۔

جواب : دراصل بات یہ ہے کہ کبھی تو مفسرِ علّام ایک لفظ کا لفظی معنیٰ بیان کرتا ہے جیسے یخطف کا معنیٰ سیوطیؒ نے یاخذھا بسرعۃٍ سے بیان کیا ہے، اور کبھی مفسر لفظ کا مرادی معنیٰ بیان کرتا ہے جیسے یہاں تو جب مفسّر مرادی معنیٰ بیان کرتا ہے تو کم علم لوگ اس کو لفظی ترجمہ سمجھ کر غلطی میں مبتلا ہو جاتے ہیں یا اعتراض کر دیتے ہیں، شاید اسی لئے شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں کہ "مفسّران مرادی معنیٰ می کنند و مردماں کم عقل لفظی معنیٰ گمان می کردند"۔ **خلاصہ** یہ کہ یہ سیوطیؒ نے اُعْبُدُوْا کا مرادی معنیٰ بیان کیا ہے، لفظی ترجمہ نہیں ہے۔

سوال : لفظی ترجمہ چھوڑ کر مرادی معنیٰ بیان کرنے کی کیا ضرورت پیش آئی ؟

جواب : اگر لفظی ترجمہ کرتے تو مطلب یہ ہوتا کہ اے اہل مکہ خدا تعالیٰ کی عبادت کرو، حالانکہ خدا تعالیٰ کی عبادت تو مشرکین مکہ نزولِ قرآن سے پہلے بھی کرتے تھے، پھر اس خطاب کا کیا فائدہ ؟ لہٰذا سیوطیؒ نے مرادی معنیٰ بیان کیا ہے کہ صرف ایک ہی کی عبادت کرو دوسرے کو اس میں شریک نہ کرو!

قولہ : اَنْشَاَکُمْ وَلَمْ تَکُوْنُوْا شَیْئًا۔ (جس نے تم کو پیدا کیا حالانکہ پہلے تم کچھ نہیں تھے۔) اس عبارت کے نکالنے کی غرض یہ ہے کہ خلق چند معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ ۱ : پیدا کرنا، یعنی عدم سے وجود میں لانا۔ اور یہ خلق کا حقیقی معنیٰ ہے۔ ۲ : اندازہ کرنا، جیسا کہ فرمایا، فتبارک اللہ احسن الخالقین۔ (پس بہت برکت والا ہے اللہ، جو سب سے اچھا اندازہ کرنے والا ہے) تو اس آیت میں خلق بمعنی التقدیر، یعنی اندازہ کرنا ہے۔ چنانچہ علامہ محلیؒ فرماتے ہیں " ای المقدّرین، اور صاحبِ کمالین لکھتے ہیں " والخالقین ھٰھنا بمعنی المقدّرین۔ ۳ : تصویر بنانا، جیسا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام فرماتے ہیں " اَنِّیْٓ اَخْلُقُ لَکُمْ : (بے شک میں تصویر بناتا ہوں تمہارے لئے) تو یہاں خلق بمعنی التصویر ہے، چنانچہ سیوطیؒ نے یہاں اَخْلُقُ کے بعد اُصَوِّرُ نکالا ہے۔ تو سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر اشارہ کیا ہے کہ یہاں خلق کا حقیقی معنیٰ مراد ہے، یا یوں کہہ لیجئے کہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر بہت سے معنوں میں سے ایک معنیٰ کا تعین کیا ہے۔ نیز سابقہ اغراض کو بحال رکھتے ہوئے اگر یہ بھی کہہ دیا جائے کہ سیوطیؒ نے " انشاءکم ولم تکونوا شیئًا " کی عبارت ذکر کر کے تفسیر القرآن بالقرآن فرمائی ہے، تو بجا ہوگا کیونکہ اسی عبارت کا مضمون و مفہوم قرآن مجید کی دوسری آیات میں صراحۃً آگیا ہے، مثلاً فرمایا ھَلْ اَتٰی عَلَی الْاِنْسَانِ حِیْنٌ مِّنَ الدَّھْرِ لَمْ یَکُنْ شَیْئًا مَّذْکُوْرًا۔ (پ۲۹) تحقیق گزرا ہے انسان پر ایک وقت زمانے میں کہ نہ تھا وہ کوئی چیز جو زبان پر آتی) اور دوسرے مقام میں ہے " اَوَلَا یَذْکُرُ الْاِنْسَانُ اَنَّا خَلَقْنٰہُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ یَکُ شَیْئًا۔ (پ۱۶) کیا یاد نہیں رکھتا آدمی کہ ہم نے اس کو بنایا اور وہ کچھ چیز نہ تھا) اور ایک مقام پر خدا تعالیٰ اپنے پیغمبر حضرت زکریا علیہ السلام کو خطاب کرتے ہوئے فرماتے ہیں " وَقَدْ خَلَقْتُکَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَکُ شَیْئًا۔ پ۱۶) اور تجھ کو پیدا کیا میں نے پہلے سے اور نہ تھا تو کوئی چیز)

قولہ : خَلَقَ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر ترکیب بیان فرمائی ہے کہ "وَالَّذِیْنَ" میں واو عاطفہ ہے اور خَلَقَکُمْ میں کُمْ ضمیر معطوف علیہ ہے۔ **قولہ** : بعبادتہ (اس کی عبادت کی وجہ سے اس کے عذاب سے بچ جاؤ) اس میں با سببیہ ہے، باقی یہاں سیوطیؒ نے تو بعبادتہٖ نکالا ہے، حالانکہ اگر بتوحیدہٖ نکالتا تو اور بہتر تھا کیونکہ پیچھے بھی اُعْبُدُوْا کی تفسیر وَحِّدُوْا سے کر چکے ہیں، باقی عِقَابَہٗ، تَتَّقُوْنَ کا مفعول ذکر کیا ہے۔ **قولہ** : وَلَعَلَّ فِی الْاَصْلِ لِلتَّرَجِّیْ وَفِیْ کَلَامِہٖ تَعَالٰی لِلتَّحْقِیْقِ (اور لَعَلَّ دراصل امید کے لئے استعمال کیا جاتا ہے لیکن کلام الٰہی میں تحقیق کے لئے ہے)

تمہید : لفظ لَعَلَّ کا اصلی اور حقیقی معنیٰ ترجی ہے اور اصطلاح میں ترجّی اسے کہتے ہیں کہ جو چیز محبوب اور ممکن الوقوع ہو اس کی امید کی جائے۔

سوال : جب لَعَلَّ امید کے لئے آتا ہے اور یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ جہاں صرف امید ہو تو وہاں کسی فعل کا وقوع یقینی نہیں ہوتا۔ بلکہ شک پیدا ہو جاتا ہے کہ پتہ نہیں یہ کام ہوتا ہے یا نہیں ہوتا، حالانکہ اللہ تعالیٰ تو شک سے بالا و اعلیٰ ہے تو پھر یہاں لفظ لَعَلَّ کیوں لایا گیا ہے؟

جواب ۱ : لفظ لَعَلَّ اگرچہ کلام مخلوق میں ترجّی کے لئے ہے لیکن جب کلام خالق میں آتا ہے تو پھر تحقیق کا معنیٰ ادا کرتا ہے تو گویا کہ پھر اس کو اِنَّ تحقیقیہ کے مرادف سمجھا جاتے گا، علامہ سیوطیؒ کے نزدیک شاید یہی جواب راجح تھا۔ لہٰذا اس کو وَفِیْ کَلَامِہٖ تَعَالٰی لِلتَّحْقِیْقِ سے ذکر کر کے باقی اجوبہ کو نظر انداز کر دیا ہے حالانکہ مفسرین کرامؒ نے اسی سوال کے اور جواب بھی ذکر فرماتے ہیں، جن کو ہم اختصاراً قارئین کی خدمت میں پیش کرتے ہیں۔

جواب ۲ : کہ لَعَلَّ یہاں بھی تحقیق کے لئے نہیں بلکہ اپنے حقیقی معنیٰ ترجّی میں مستعمل ہے لیکن ترجّی دو قسم پر ہے۔ ۱: باعتبار متکلم کے یعنی متکلم کو شک ہو کہ پتہ نہیں یہ کام ہوتا ہے یا نہ۔ ۲: باعتبار مخاطب کے، یعنی مخاطب کے لحاظ سے شک ہو کہ معلوم نہیں یہ کام ہوگا یا نہیں اور یہاں ترجّی مخاطب کے اعتبار سے ہے جیسا کہ اور آیت میں بھی ہے کہ خدا تعالیٰ حضرت موسیٰ اور حضرت ہارون علیہما السلام کو خطاب کر کے فرماتے ہیں۔ فَقُوْلَا لَهٗ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهٗ يَتَذَكَّرُ اَوْ يَخْشٰى (پ ۱۶) تو اس آیت میں بھی لَعَلَّ ترجّی کے لئے ہے لیکن باعتبار مخاطب کے چنانچہ اسی آیت کے تحت علامہ محلیؒ لکھتے ہیں "والترجی بالنسبة اليهما لعلمه تعالى بانه لا يرجع"، اور صاحب کمالین لکھتے ہیں "یعنی اذهبا على رجائكما"

جواب نمبر ۳ : بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہاں لفظ لَعَلَّ بمعنی کَیْ تعلیلیہ ہے، اب اس صورت میں تقدیر عبارت ہوگی اُعْبُدُوْا رَبَّكُمْ لِكَيْ تَتَّقُوْا۔ یعنی عبادت کرو اپنے رب کی تاکہ متقی بن جاؤ۔

جواب نمبر ۴ : حضرت مولانا محمد نعیم صاحب دیوبندی استاذ تفسیر دارالعلوم دیوبند، مترجم و شارح کمالین لکھتے ہیں "سب سے بہتر توجیہ یہ ہے کہ لَعَلَّ کو شاہی محاورہ پر محمول کر لیا جائے جیسا کہا جائے کہ ما بدولت یہ امید رکھتے ہیں کہ تم ہمارے احکام کی خلاف ورزی سے بچو گے، اسی طرح عجب نہیں کہ یہ بھی شاہی محاورہ ہو، بڑوں کی ذرا سی امید کی جھلک دکھلا دینا بھی دوسروں کی ہزار یقین دہانیوں

سے بڑھ چڑھ کر ہوتا ہے "کلام الملوک، ملوک الکلام"، اب جسے جو جواب پسند آئے اسے اختیار کرے کیونکہ مشہور ہے ؏ نظر اپنی اپنی، پسند اپنی اپنی۔

قولہ : خَلَقَ، تمہید : جَعَلَ، کلام عرب میں تین طرح مستعمل ہے۔ ۱ : بمعنی صار، اور اس وقت یہ متعدی نہیں ہوتا بلکہ فعل ناقص کی طرح اسم وخبر کو چاہتا ہے۔ ۲ : بمعنی خَلَقَ، اور اس وقت یہ متعدی بیک مفعول ہوتا ہے، اور علماء کی اصطلاح میں اس کو جعل بسیط کہتے ہیں۔ ۳ : بمعنی صَیَّرَ، اور اس وقت یہ متعدی بدو مفعول ہوتا ہے، اور اصطلاحی طور پر اس کو جعل مرکب کہتے ہیں، رہا تی یہ جعل کبھی عملاً ہوتا ہے جیسے جَعَلْتُ الثَّوْبَ قَمِیْصًا، میں نے اپنے عمل سے کپڑے کو قمیص کر دیا، اور کبھی قولاً و اعتقاداً ہوتا ہے جیسے وَجَعَلُوا الْمَلَائِکَةَ الَّذِیْنَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمٰنِ اِنَاثًا۔ (پ۲۵) اور کر دیا کافروں نے فرشتوں کو جو بندگانِ خدا ہیں مؤنث، اور یہ کرنا زبان سے بھی ہو سکتا ہے اور اعتقاد سے بھی، علامہ سیوطیؒ نے جَعَلَ کے بعد خَلَقَ نکال کر اشارہ کر دیا ہے کہ یہاں جعل بسیط ہے اور متعدی بیک مفعول ہے۔ اور وہ الارض ہے۔ **قولہ** : حال، یہ بیان ترکیب ہے کہ لفظ فِرَاشًا الْاَرْضَ سے حال واقع ہے۔ **قولہ** : بِسَاطًا یُفْتَرَشُ، یعنی ایسا بستر جو بچھا دیا ہے، یہ عبارت نکال کر سیوطیؒ نے فِرَاشًا کا معنیٰ بیان کیا ہے، پھر علامہ سیوطیؒ لَا غَایَةَ لَهَا فِی الصَّلَابَةِ اَوِ اللُّیُوْنَةِ سے مزید وضاحت فرمارہے ہیں کہ زمین میں نہ ایسی سختی ہے کہ کوئی چیز کھود بھی نہ سکو، اور نہ ایسی نرمی ہے کہ آدمی وغیرہ اس میں دھنس جائیں بلکہ بین بین ہے۔ **قولہ** : فَلَا یُمْکِنُ الْاِسْتِقْرَارُ عَلَیْهَا، اس میں فا تعریفیہ ہے اور یہ تعریع ہے منفی کی دونوں شقوں پر یعنی اگر زمین حد سے زیادہ سخت ہوتی یا حد سے زیادہ نرم ہوتی تو پھر اس پر رہنا سہنا ممکن نہ ہوتا۔ **قولہ** : سَقْفًا، بِنَاءً کا معنیٰ بیان کیا ہے کہ اس کا معنیٰ چھت ہے، نیز یہ تفسیر القرآن بالقرآن ہے، جیسا کہ دوسرے مقام میں ہے " وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَّحْفُوْظًا۔ (پ۱۷) **قولہ** : اَنْوَاعِ یہ لفظ نکال کر سیوطیؒ نے اشارہ کر دیا ہے کہ مِنَ الثَّمَرَاتِ والا "مِن" تبعیضیہ ہے اور ساتھ ساتھ یہ بھی اشارہ ہو گیا کہ پھل ایک قسم کے نہیں بلکہ کئی قسم کے ہیں۔ **قولہ** : تَاْکُلُوْنَهٗ وَ تَعْلِفُوْنَهٗ بِهٖ دَوَابَّکُمْ، تم خود بھی کھاتے ہو اور اپنے جانوروں کے لئے چارہ بھی کرتے ہو، یہ عبارت نکال کر سیوطیؒ نے اشارہ کیا ہے کہ "ثمرات" سے مراد ہر وہ چیز ہے جو زمین سے نکلتی ہے اور اس سے نفع بھی حاصل کیا جاتا ہے، اور بعض حضرات اس کو یوں تعبیر کرتے ہیں کہ رزق دو قسم ہے۔ ۱ : بلا واسطہ، یعنی وہ رزق جو انسان خود کھائے اور درمیان میں کسی اور کا واسطہ بھی نہ ہو۔ ۲ : بالواسطہ، یعنی وہ رزق جو انسان کو کسی واسطہ سے حاصل ہو، مثلاً جانوروں کو چارہ کھلایا اور انہوں نے دودھ دیا، اور انسان نے پی لیا، تو ظاہر اً رِزْقًا لَّکُمْ سے معلوم ہوتا تھا کہ شاید رزق بلا واسطہ مراد ہے، تو سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر اشارہ کیا ہے کہ یہاں رزق سے مراد عام ہے خواہ بلا واسطہ ہو یا بالواسطہ۔ **قولہ** : شُرَکَاءَ فِی الْعِبَادَةِ۔ اس عبارت کے نکالنے کی غرض یہ ہے کہ لفظ "انداد" جمع ہے نِدٌّ کی اور نِد کہتے ہیں مقابل اور برابر کو تو اب آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ خدا تعالیٰ فرماتے ہیں کہ میرے برابر کسی کو نہ بناؤ، حالانکہ ہر ذی علم آدمی جانتا اور مانتا ہے کہ قرآن مجید کے اوّلین مخاطب مشرکین مکہ اگرچہ غیروں کی عبادت کرتے تھے لیکن ان کو

خدا تعالیٰ کے برابر نہیں سمجھتے تھے بلکہ ان کو تو صرف سفارشی اور وسیلہ مانتے تھے جیسا کہ فرمایا " وَيَقُولُونَ هٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللّٰهِ) یعنی مشرکین کہتے ہیں کہ یہ ہمارے معبود خدا تعالیٰ کے دربار میں ہمارے سفارشی ہیں، تو پھر خدا تعالیٰ نے فَلَا تَجْعَلُوا لِلّٰهِ اَنْدَادًا کیوں فرمایا ہے؟ تو علامہ سیوطیؒ نے اسی اشکال کو رفع کرنے کے لئے یہ عبارت نکالی ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ یہاں ند کا لفظی اور لغوی معنیٰ مراد نہیں ہے بلکہ یہاں مُرادی معنیٰ مقصود ہے۔ حاصل یہ کہ مطلقاً شریک نہ بناؤ، نہ ذات میں، نہ صفات میں، نہ عبادت میں، نہ کمالات میں۔ باقی سیوطیؒ نے فی العبادۃ کا لفظ شانِ نزول کے اعتبار سے نکالا ہے وہ اس طرح کہ یہ آیات مشرکین مکہ کے بارے میں نازل ہوئی ہیں، اور وہ عبادت میں شریک ٹھہراتے تھے۔ یا یوں کہہ لیجئے کہ شرکاء سے انداد کا معنیٰ بتایا ہے۔ اور فی العبادۃ سے محل شرک بیان کیا ہے۔ **قوله : اَنَّهُ الْخَالِقُ** یہ تَعْلَمُوْنَ کا مفعول بہ ذکر کیا ہے۔ **قوله : وَلَا يَخْلُقُوْنَ وَلَا يَكُوْنُ اِلٰهًا اِلَّا مَنْ يَخْلُقُ** (اور تمہارے معبود خالق نہیں حالانکہ الٰہ (معبود) وہی ہوتا ہے جو خالق ہو) یہ عبارت سیوطیؒ نے بطور تتمہ دلیل ذکر کی ہے کہ اللہ تعالیٰ معبود ہے کیونکہ وہی خالق ہے اور جو خالق ہو وہ الٰہ ہوتا ہے لھذا جب خالق اللہ تعالیٰ ہے تو الٰہ (معبود) بھی اللہ تعالیٰ ہی ہوگا۔ **قدرے وضاحت :** مشرکینِ مکہ اس کے قائل تھے کہ ہمارے معبود تخلیقاً خالق نہیں ہیں، بلکہ خالق صرف اور صرف یگانہ خدا تعالیٰ ہے۔ اور اس کے بھی قائل تھے کہ جو خالق نہ ہو وہ الٰہ یعنی معبود نہیں ہوتا ان دونوں چیزوں کے اقرار کرنے کے باوجود بھی عبادت کو خدا تعالیٰ کے ساتھ مخصوص نہ رکھتے تھے۔ تو یہاں سیوطیؒ نے گویا کہ وَلَا يَخْلُقُوْنَ۔ کو صغریٰ بنایا ہے۔ اور وَلَا يَكُوْنُ اِلٰهًا مَنْ يَخْلُقُ " کو کبریٰ بنایا ہے مطلب یہ ہے کہ اے مشرکین جب صغریٰ اور کبریٰ دونوں تسلیم ہیں تو نتیجہ بھی تسلیم کرلو کہ معبود ہونے میں بھی وہ اکیلا ہے اس کا کوئی شریک نہیں ہے۔

فوائد

اغراضِ جلالین بیان کرنے کے بعد ہم حسبِ معمول سابق ان زیرِ بحث آیات کے سلسلہ میں چند علمی فائدے نقل کرتے ہیں۔

ف ۱ : قوله تعالیٰ : يَا اَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّكُمُ الخ اب تک جو کلام نقل کی گئی ہے، وہ غائب کے صیغوں کے ساتھ ہے اور یہاں سے خطاب شروع ہوگیا ہے گویا کہ کلام کا رخ غیبوبت سے خطاب کی جانب موڑ دیا گیا ہے اور اسی رخ کے موڑ دینے کو فن معانی کی اصطلاح میں التفات کہتے ہیں اور اس التفات میں کئی نکتے ہیں۔ ۱ : سامع میں نشاط پیدا کرنا کیونکہ اگر کلام ایک ہی طرز اور روش پر رہے تو سامع کی طبیعت میں افسردگی اور ملال آجاتا ہے اور جب اندازِ کلام بدل دیا جاتا ہے تو سامع کی طبیعت میں نشاط آجاتا ہے کہ دیکھیں اس نئے انداز میں کونسی بات ہے۔ ۲ : حکمِ عبادت (جو اُعْبُدُوْا میں ہے) کی اہمیت اور عظمت شان کو ظاہر کرنا ہے۔ کیونکہ بادشاہوں کی عادت ہے کہ جب وہ کسی چیز کی اہمیت وعظمت کو مخاطب کے دل میں بٹھانا چاہتے ہیں تو اس بارے میں خود بالمشافہ گفتگو کرتے ہیں اور اپنے منہ سے خود اس کا حکم دیتے ہیں۔ ۳ : جب اللہ تعالیٰ نے عبادت کا حکم دیا اگرچہ عبادت کرنے میں کلفت ہے مگر خدا تعالیٰ کے خطاب کی شیرینی سے اس کی تلافی ہوگئی کیونکہ محبوب اپنے منہ سے جب

کسی چیز کا حکم کرتا ہے تو وہ میٹھی اور شیریں معلوم ہوتی ہے، خواہ وہ فی نفسہٖ کتنی ہی تلخ ہو۔ مولانا رومؒ نے کیا خوب کہا ہے۔

ہ: گفت از ناز بیش مرنجاں برو   آں گفتنش کہ بیش مرنجانم آرزو است۔

ترجمہ: اس نے ناز سے کہا کہ دیکھو اب زیادہ نہ ستاؤ اور چلے جاؤ، اس کا یہ کہنا کہ زیادہ نہ ستاؤ تو میری آرزو ہے۔

ف ۲ : عبادت کا معنیٰ ہے" اللہ تعالیٰ کے حضور میں انتہائی تذلل، بندگی، سرافگندگی، عاجزی، لاچاری، محتاجی، مسکینی، انکساری کا پورا پورا اظہار کرنا۔ اس یقین کے ساتھ کہ سب کچھ اسی کے قبضہ و اختیار میں ہے، باقی رہی یہ بات کہ خدا تعالیٰ کی عبادت کرنے سے تقویٰ کیسے حاصل ہوگا؟ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ جب انسان اپنے جسم اور روح سے اپنے پروردگار کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور اس کے دربار عالی میں عجز و نیاز میں ڈوبا ہوا سر اس کے سامنے زمین پر رکھ دیتا ہے تو اس انسان کی روح پر انوار باری تعالیٰ کی خاص الخاص چمک پڑتی ہے جیسے شیشے میں سورج کی ایک خاص قسم کی چمک پڑتی ہے، جب یہ حال ہے تو یہ انسان عبادت کرنے سے ضرور متقی ہو جاوے گا، اور ابدی سعادت سے اس کو ضرور بالضرور حصہ ملیگا۔ اس کی مثال یوں سمجھئے کہ جیسے لوہا کو چند منٹوں کے لئے آگ میں ڈالا جائے تو صحبتِ آگ کا اس میں یہ اثر ہوتا ہے کہ وہ گرم بلکہ انگارا بن جاتا ہے، اور اسی طرح جب خوشبودار پھول کو کسی کپڑے میں چند منٹوں کے لئے رکھ دیا جائے تو وہ کپڑا بھی خوشبو سے مہک جاتا ہے، خلاصہ یہ کہ ہر مؤثر کا متاثر میں اثر پیدا ہو جاتا ہے، تو پھر خدا تعالیٰ کے انوار کا اثر انسان کے روح پر کیسے نہ ہوگا، نیز بذریعہ عبادت، بندہ اور خالق کے درمیان ایک عجیب ربط ہے، لہٰذا ضروری ہے کہ یہ ربط اسی کے ساتھ خاص ہو، اس میں کسی کو شریک نہ کیا جائے، لہٰذا عبادت کے حکم کے بعد معبود کی شناخت بھی بیان فرمادی، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ "رب وہ ہے جس نے تم کو اور تم سے پہلوں کو پیدا کیا ہے، پہلے نمبر پر رب تعالیٰ کی وہ شناخت بیان کی گئی ہے جو اس کے سوا کسی مخلوق میں پائے جانے کا کسی کو وہم و گمان بھی نہیں ہو سکتا کہ نیست سے ہست اور نابود سے بود کرنا، پھر ماں کے پیٹ کی تاریکیوں اور گندگیوں میں ایسا حسین و جمیل انسان بنا دینا کہ دیکھنے والے بھی حیران رہ جائیں، سوائے ذاتِ حق کے اور کس کا کام ہو سکتا ہے؟ نیز مِنْ قَبْلِكُمْ کا ذکر فرمایا اور مِنْ بَعْدِكُمْ کا ذکر نہ کرنا اس طرف مشیر ہے کہ اُمتِ محمدیہ (علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام) کے بعد کوئی دوسری اُمت نہیں ہے، کیونکہ حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد نہ کوئی نیا نبی پیدا ہوگا اور نہ کوئی نئی اُمت، اور دوسرے نمبر پر ربّ قدوس نے اپنی جو شناخت بیان فرمائی ہے وہ یہ ہے کہ جس نے بنایا زمین کو تمہارے لئے فرش، یعنی تمہارے آرام کے لئے ہم نے زمین کو بچھونا بنا دیا ہے، نہ اس کو اتنا سخت بنایا جیسے سنگِ خارا اور لوہا کہ ہم اسے اپنی ضرورت کے مطابق آسانی سے استعمال ہی نہ کر سکیں، یعنی سکونت اور قرار ممکن ہی نہ ہو، اور نہ اتنا نرم بنایا جیسے پانی، گارا، ہوا کہ پاؤں اس پر پھسلتے چلے جائیں، بلکہ سختی اور نرمی کے درمیان ایسا معتدل بنا دیا کہ عام انسانی ضروریاتِ زندگی میں کام دے سکے، مثلاً اس پر چلنا، پھرنا، بیٹھنا، اٹھنا، سونا آسان ہے، اور کھیتی بونا، تعمیر کرنا، کنوئیں کھودنا، نہروں کا چلانا وغیرہ تمام کام بسہولت حاصل ہوتے ہیں۔ اور تیسرے نمبر پر خدا تعالیٰ نے اپنی شناخت یہ بیان کی کہ "رب وہ ہے جس نے تمہارے اوپر آسمان کو چھت بنایا، یعنی ہمارے ہی نفع کے لئے خدا تعالیٰ نے آسمان کو ایسا عالی اور بلند بنایا کہ خیمہ اور چھت کی طرح ہمارے اوپر سایہ فگن ہے، پھر اس چھت میں روشنی کا انتظام کیا کہ اس میں ستارے، چاند، سورج جوڑ دئے تاکہ دیکھنے والے کو ایک مزین چھت نظر آئے،

پھر اس چھت کو شکست وریخت سے بھی محفوظ کر دیا، تاکہ اس کے نیچے بسنے والوں کو چھت کے گرنے کا خطرہ بھی نہ رہے - اور چوتھے نمبر پر خدا تعالیٰ نے اپنی یہ شناخت بیان کی کہ "رب وہ ہے جو آسمان سے پانی برساتا ہے اور اس پانی کے ذریعہ تمہارے لئے پھلوں کی غذا نکالتا ہے - گویا کہ خدا تعالیٰ نے اس گھر (دنیا) میں رکھ کر تمہاری روزمرہ کی دعوت وضیافت کا بھی عجیب انتظام فرمایا ہے کہ اوپر سے پانی برسا کر اور اس سے رنگ برنگ کے پھل اور میوے پیدا کئے جن کو تم کھاتے ہو اور وہ تمہارے لئے غذائیت اور تلذذ کا سبب اور ذریعہ ہیں، **خلاصہ** یہ کہ جس ذات میں مذکورہ بالا صفات پائی جاتی ہیں عبادت کی مستحق صرف اور صرف وہی ذات ہی ہے، لہٰذا اس کے ساتھ کسی اور کو شریک نہ بناؤ نہ ذات میں نہ صفات میں -

ف ۳ : بعض مفسرین کرامؒ نے یہاں یہ بحث بھی ذکر کی ہے کہ آیا آسمان افضل ہے یا زمین ؟ تو اس بارے میں راقم الحروف کا خیال یہ ہے کہ بعض حیثیات سے زمین افضل ہے (مثلاً مسجد حرام، مسجد نبوی، مسجد اقصیٰ زمین پر موجود ہیں، اور اسی طرح پیدائش انبیاء کا مادہ اور مدفن بھی زمین ہے، خصوصاً انسان کے حق میں تو یہ زمین مادرِ شفیقہ کا حکم رکھتی ہے، جیسے ماں انسان کو دودھ پلاتی ہے اسی طرح زمین بھی انسان کو غذا مہیا کرتی ہے، شاید یہی وجہ ہے کہ جب انسان کو حکم ہوتا ہے کہ ماں کے پیٹ سے نکل، تو اس حکم کو بخوشی قبول کرتا ہے، اور ایک ماں کے پیٹ کو چھوڑ کر دوسری ماں کے پیٹ میں چلا آتا ہے اور آتا بھی سر کے بل ہے۔ جس میں اس طرف بھی اشارہ ہے کہ آنے کے لئے گویا کہ بے تاب تھا، اور جب اسی انسان کو حکم ہوتا ہے کہ دنیا سے نکل، تو ہرگز سیدھے پاؤں نہیں جاتا جب تک کہ ملک الموت آ کر اس کی روح قبض نہ کر لے، اور محبوب کائنات محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کا جسم اطہر انور، معطر، مذکیٰ، مجلّیٰ، معصوم، محفوظ بھی اسی زمین میں سکون پذیر ہے، شاید ان ہی خوبیوں کی وجہ سے خدا تعالیٰ نے یہاں زمین کا ذکر آسمان سے مقدم کیا ہے) اور بعض حیثیات سے آسمان افضل ہے (مثلاً پاک مخلوق فرشتوں کی عبادت گاہ ہے، اور زمین کی نسبت سے اس کو بلندی اور علو بھی حاصل ہے - اور آسمان کے ستاروں کی شعاعیں، زمین کی چیزوں میں قوی اثر رکھتی ہیں اور مؤثر ہمیشہ متأثر سے اشرف ہوتا ہے، پھر انسان کی روحانی غذا (وحی) بھی آسمان سے آتی ہے، اور موت کے بعد ارواح مؤمنین، صالحین شہداء، انبیاء صلوات اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین بھی آسمان کی طرف جاتے ہیں، اور اپنے مستقر میں درجہ بدرجہ سکون اور لذت حاصل کرتے رہتے ہیں، اور اسی طرح عرش معلّیٰ بھی اوپر ہے، آخر یہ چیز بھی غور طلب ہے کہ اگر آسمان میں کوئی چیز اور خوبی نہیں تو آنجناب محمد رسول اللہ کو وہاں کیوں بلایا گیا ؟ شاید ان ہی وجوہ کی بنا پر قرآن کریم نے جا بجا آسمان کے ذکر کو زمین کے ذکر پر مقدم کیا ہے -

ؔ ومن عادتی حب الدیار لاھلھا   وللنّاس فیما یعشقون مذاھبُ

ؔ ہمیں تو محبوب ہے مجنوں کو لیلےٰ   نظر اپنی اپنی پسند اپنی اپنی -

ف ۴ : علامہ فخر الدین رازیؒ وغیرہ حضرات نے اس آیت سے وجود صانع پر استدلال فرمایا ہے جو فی الواقع برمحل ہے، یعنی یہ آیت اس بارے میں کہ واقعی اس کائنات کا کوئی نہ کوئی خالق، موجد، بنانے والا ہے بہت بڑی دلیل ہے، کیونکہ زمین اور آسمان کی مختلف شکل وصورت، مختلف مزاج اور پھر ہر ایک میں مختلف نفع کی موجودات کا ہونا، پھر خاص خاص طرز و انداز پر نفع پہنچانا، واضح

طور پر دلالت کرتا ہے کہ واقعی ان کا کوئی خالق موجود ہے جو اس تمام کارخانۂ قدرت کو اپنے ارادہ کے مطابق ایک خاص نہج پر چلا رہا ہے، مشہور بات ہے کہ ایک بدوی سے کسی نے پوچھا کہ "ما الدلیل علیٰ وجود الرب تعالیٰ" خدا تعالیٰ کے موجود ہونے پر کیا دلیل ہے؟ تو اس نے فوراً جواب میں کہا کہ سبحان اللہ آپ نے عجیب سوال کیا پھر کہنے لگا کہ دیکھو جہاں اونٹ کی مینگنی پڑی ہو تو دیکھنے والا سمجھ لیتا ہے کہ یہاں سے کوئی اونٹ گذرا ہے، اور جہاں قدموں کے نشانات ہوں تو ان کو دیکھ کر بھی آدمی سمجھ لیتا ہے کہ یہاں سے بھی کوئی نہ کوئی گذرا ہے۔ آخر یہ برجوں والا آسمان اور کشادہ راستوں والی زمین اور موجیں مارتے والا سمندر خدا تعالیٰ کے وجود پر کیسے دلیل نہیں بن سکتے؟ ایک دفعہ ہارون رشید بادشاہ نے امام مالکؒ سے پوچھا کہ خدا تعالیٰ کے وجود پر آپ کے پاس کیا دلیل ہے؟ تو جواباً امام مالکؒ نے فرمایا کہ "زبانوں کا مختلف ہونا، آوازوں کا جداگانہ ہونا، نغموں کا الگ ہونا ثابت کرتا ہے کہ واقعی خدا تعالیٰ ہے۔ حضرت امام اعظم ابو حنیفہؒ سے بھی یہی سوال ہوا کہ آپکے پاس خدا تعالیٰ کے وجود پر کیا دلیل ہے؟ حضرت امام ابو حنیفہؒ نے جواباً فرمایا کہ چھوڑو کہ میں کسی اور فکر و سوچ میں ہوں لوگوں نے مجھ سے کہا ہے کہ دریا میں ایک بہت بڑی کشتی ہے جس میں طرح طرح کی تجارتی چیزیں ہیں نہ کوئی اس کا نگہبان ہے اور نہ کوئی اس کا چلانے والا ہے اور وہ کشتی باوجود اس کے برابر آ اور جا رہی ہے اور بڑی بڑی موجوں کو خود بخود چیرتی پھاڑتی گذر جاتی ہے، ٹھہرنے کی جگہ پر ٹھہر جاتی ہے اور چلنے کی جگہ پر چلتی رہتی ہے، حالانکہ نہ اس کا کوئی ملاح ہے اور نہ منتظم، سوال کرنے والے دہریوں نے کہا کہ آپ کس سوچ میں پڑگئے ہیں ایسی خلاف عقل بات تو کوئی عاقل نہیں کر سکتا، آپنے فرمایا کہ افسوس ہے تمہاری عقل پر کہ ایک کشتی تو بغیر چلانے والے ملاح کے نہیں چل سکتی لیکن یہ ساری دنیا، آسمان و زمین کی سب چیزیں ٹھیک ٹھیک اپنے کام پر لگی رہیں اور ان کا خالق مالک، چلانے والا بھی کوئی نہ ہو، یہ جواب سن کر وہ لوگ حیران رہ گئے اور حضرت امام صاحبؒ کے ہاتھ پر اسلام قبول کر لیا، حضرت امام شافعیؒ سے بھی یہی سوال کیا گیا کہ آپ کے پاس وجود صانع پر کیا دلیل ہے؟ تو آپنے جواباً فرمایا کہ دیکھو توت کے پتے ایک ہی شکل کے ہیں اور ذائقہ بھی ایک ہے اب اگر ان کو ریشم کا کیڑا کھاتا ہے تو اس سے ریشم نکلتا ہے، اور اگر شہد کی مکھی کھاتی ہے تو اس سے شہد پیدا ہوتا ہے، اور اگر گائے بکری، بھیڑ یہ پتے کھاتی ہیں تو ان سے مینگنیاں نکلتی ہیں، اور اگر ہرن کھاتا ہے تو اس سے مشک پیدا ہوتا ہے۔ کیا یہ اس بات کی واضح دلیل نہیں کہ ایک پتے میں یہ مختلف خواص پیدا کرنے والا کوئی ہے؟ اور اسی کو ہم خدا، موجد، اور صانع مانتے ہیں۔ حضرت امام احمد بن حنبلؒ سے بھی یہی سوال کیا گیا تو آپنے جواباً فرمایا کہ سنو یہاں ایک مضبوط قلعہ ہے جس میں کوئی دروازہ نہیں اور نہ کوئی راستہ ہے، بلکہ چھوٹا سا سوراخ بھی نہیں ہے، باہر سے چاندی کی طرح چمک رہا ہے اور اندر سے سونے کی طرح دمک رہا ہے، اور اوپر نیچے دائیں بائیں چاروں طرف سے بالکل بند ہے، ہوا تک اس میں نہیں جا سکتی، اچانک اس کی ایک دیوار گرتی ہے تو اس قلعہ میں سے ایک آنکھوں والا، کانوں والا، خوبصورت اور پیاری بولی والا، چلتا پھرتا جاندار نکل آتا ہے، اب تم ہی کہو کہ اس بند اور محفوظ مکان میں اسے پیدا کرنے والا کوئی ہے یا نہیں؟ مطلب آپ کا یہ تھا کہ انڈے کو دیکھو چاروں طرف سے بند ہے پھر اس میں پروردگار، خالق کیسا جاندار بچہ پیدا کر دیتا ہے، یہی دلیل ہے خدا تعالیٰ کے وجود اور خالق ہونے پر: اور دیگر بزرگان فرماتے

ہیں کہ آسمانوں کو دیکھو، ان کی وسعت، ان کی بلندی، ان کے چھوٹے بڑے اور چمکیلے اور روشن ستاروں پر نظریں ڈالو، ان کے چلنے اور
ٹھہر جانے، ظاہر ہونے اور چھپ جانے کا مطالعہ کرو، پھر سمندروں کو دیکھو جو موجیں مارتے ہوئے زمین کو گھیرے ہوئے ہیں، پھر اونچے
نیچے مضبوط پہاڑوں کو دیکھو جو زمین میں میخوں کی طرح گڑے ہوئے ہیں اور اسے ہلنے نہیں دیتے، جن کے رنگ اور صورتیں مختلف ہیں
پھر ادھر ادھر جانے والی کھیتوں اور باغوں کو شاداب کرنے والی خوب صورت نہروں کو دیکھو، کھیتوں اور باغوں کی سبزیوں اور ان کے
طرح طرح کے پھل پھول، اور مختلف ذائقہ کے میووں پر غور کرو، حالانکہ زمین بھی ایک ہے، اور پانی بھی ایک ہے، لیکن شکلیں صورتیں
اور خوشبوئیں، رنگت، ذائقہ اور فائدہ ہر ایک کا الگ الگ ہے، کیا یہ تمام مصنوعات تمہیں نہیں بتاتیں کہ ان کا صانع کوئی ہے۔
کیا یہ تمام موجودات باواز بلند نہیں کہہ رہی ہیں کہ ان کا موجد کوئی ہے؟ کیا یہ ساری مخلوق اپنے خالق کی ہستی، اس کی ذات،
اور اس کی توحید پر دلالت نہیں کرتی؟ یہ ہیں روزگار دلائل جو خداوند قدوس نے اپنی ذات کے منوانے کے لئے ہر نگاہ کے سامنے
رکھے ہیں۔ حاصل اینکہ ؎ وفی کل شیءٍ لہٗ آیۃٌ تدل علیٰ انہٗ واحدٌ۔

(ماخوذ من ابن کثیر ص۵۸ ج۱)

وَاِنْ كُنْتُمْ فِيْ رَيْبٍ شَكٍّ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا مُحَمَّدٍ مِنَ الْقُرْاٰنِ اَنَّهُ
مِنْ عِنْدِ اللهِ فَأْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ اَيِ الْمُنَزَّلِ وَمِنْ لِلْبَيَانِ اَيْ هِيَ
مِثْلُهُ فِي الْبَلَاغَةِ وَحُسْنِ النَّظْمِ وَالْاِخْبَارِ عَنِ الْغَيْبِ وَالسُّوْرَةُ قِطْعَةٌ
لَهَا اَوَّلٌ وَّاٰخِرٌ وَاَقَلُّهَا ثَلَاثُ اٰيَاتٍ وَادْعُوْا شُهَدَآءَكُمْ اٰلِهَتَكُمُ
الَّتِيْ تَعْبُدُوْنَهَا مِنْ دُوْنِ اللهِ اَيْ غَيْرِهِ لِتُعِيْنَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ
فِيْ اَنَّ مُحَمَّدًا قَالَهُ مِنْ عِنْدِ نَفْسِهِ فَافْعَلُوْا ذٰلِكَ فَاِنَّكُمْ عَرَبِيُّوْنَ
فُصَحَآءُ مِثْلُهُ وَلَمَّا عَجَزُوْا عَنْ ذٰلِكَ قَالَ تَعَالٰى فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا مَا
ذُكِرَ لِعَجْزِكُمْ وَلَنْ تَفْعَلُوْا ذٰلِكَ اَبَدًا لِظُهُوْرِ اِعْجَازِهِ اِعْتِرَاضٌ
فَاتَّقُوْا بِالْاِيْمَانِ بِاللهِ وَاَنَّهُ لَيْسَ مِنْ كَلَامِ الْبَشَرِ النَّارَ الَّتِيْ وَقُوْدُهَا
النَّاسُ الْكُفَّارُ وَالْحِجَارَةُ كَاَصْنَامِهِمْ مِنْهَا يَعْنِيْ اَنَّهَا مُفْرِطَةُ
الْحَرَارَةِ تَتَّقِدُ بِمَا ذُكِرَ لَا كَنَارِ الدُّنْيَا تَتَّقِدُ بِالْحَطَبِ وَنَحْوِهِ اُعِدَّتْ
هُيِّئَتْ لِلْكٰفِرِيْنَ يُعَذَّبُوْنَ بِهَا جُمْلَةٌ مُسْتَاْنَفَةٌ اَوْ حَالٌ لَازِمَةٌ۔

ترجمہ : اور اگر تم خلجان (رشک) میں ہو اس کتاب کی نسبت جو ہم نے اتاری ہے اپنے خاص بندہ (حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر اور یہ خلجان قرآن مجید کے کلامِ الٰہی ہونے کے متعلق ہے) تو لے آؤ ایک سورۃ اس جیسی (یعنی قرآن کے مثل، اور من مثلہ والا من بیانیہ ہے، یعنی وہ سورت بلاغت اور حمدگی نظم اور غیبی اطلاعات میں قرآن کے مثل ہو۔ اور اصطلاح میں) سورۃ ایک چھوٹے سے ٹکڑے کو کہتے ہیں جس کا اوّل اور آخر ہو، کم از کم اس میں تین آیات ہوں، اور بلا لو اپنے حمائتوں کو (اپنے ان معبودوں کو جن کی تم عبادت کرتے ہو اللہ کے سوا، تاکہ وہ تمہاری مدد کریں) اگر تم اس دعوے میں سچے ہو (کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے خود طبع زاد یہ کتاب بنالی ہے، تو تم بھی طبع آزمائی کر کے دیکھ لو، آخر تم بھی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح فصیح عرب ہو) جب ان سے یہ نہ ہو سکا تو حق تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں) پھر اگر تم (مذکورہ) کام نہ کر سکو (اپنے عجز کی وجہ سے) اور ہرگز تم اس کام کو نہیں کر سکو گے (تا قیامت قرآن کے معجز ہونے کی وجہ سے اور ولن تفعلوا ترکیب میں جملہ معترضہ بن رہا ہے) پس بچو خدا پر ایمان لاکر، اور یہ یقین رکھ کر کہ یہ انسانی کلام نہیں ہے) آگ سے کہ جس کا ایندھن کافر انسان اور پتھر ہوں گے، (مثلاً پتھر کے بت، یعنی دوزخ کی آگ مذکورہ چیزوں سے روشن کرنے کی وجہ سے بے حد شدید ہوگی، وہ دنیا کی آگ کی طرح نہ ہوگی جو لکڑی وغیرہ سے جلائی جاتی ہے) اور وہ دوزخ کافروں کے لئے تیار کی گئی ہے (جس میں ان کو عذاب دیا جائے گا، اور جملہ اعدت للکفرین ترکیب کے لحاظ سے جملہ مستانفہ ہے یا حال لازمہ ہے)

بیانِ ربط : اس سے پہلی دو آیتوں میں توحید کا ثبوت تھا، ان دونوں آیتوں میں رسالتِ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کا اثبات ہے، یا یوں کہہ لیجئے کہ وہ ہدایت جو قرآن کریم لے کر آیا ہے اس کے دو ستون ہیں، توحید، اور رسالت، پہلی دو آیتوں میں خدا تعالیٰ نے اپنے چند مخصوص کام ذکر کر کے اپنی توحید کا اثبات کیا تھا، اب ان دو آیتوں میں اپنا کلام پیش کر کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کو ثابت فرمایا ہے۔

بیان اغراض جلالین : **قولہ** : شَكٍّ : یہ تبیین احد المعانی ہے (وَقَدْ مَضٰی تَفْصِیْلُہٗ)

قولہ : مُحَمَّدٍ علامہ سیوطیؒ لفظ محمد نکال کر اشارہ کر گئے ہیں کہ عبد کی اضافت نا، کی طرف اضافت معہودی یعنی عہد خارجی کی ہے اور اس سے مراد حضرت محمد صلعم ہیں، یا یوں کہہ لیجئے کہ لفظ محمد سے عبدِنا

کا تعین کیا ہے اور مصداق بتایا ہے۔ اور بعض حضرات اس اضافت کو اضافت تشریفی بھی بتاتے ہیں یعنی عبدنا میں آپ کی ذات کو عبد سے تعبیر کرکے اور اس کو ضمیر متکلم کی طرف مضاف کرکے آپ کی تشریف و تعظیم کی طرف اشارہ کر دیا، اور ظاہر بات ہے کہ جس کو خدا تعالیٰ اپنا کہہ دے اس کی توقیر و تشریف کا کیا پوچھنا!۔ **قولہ** مِنَ الْقَوْلِ اِنْ، یہ بیان ہے مَا کا۔ **قولہ** اَنَّهٗ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ۔ یہ محل ریب بیان کیا ہے، یعنی مشرکین مکہ کہتے تھے کہ جو کلام محمد بن عبداللہ پر نازل ہوتا ہے وہ من جانب اللہ تعالیٰ نہیں ہے۔ **قولہ** : اَیِ الْمُنَزَّلِ یہ ہٖ ضمیر کا مرجع بتایا ہے۔ **قولہ** : وَمِنْ لِلْبَیَانِ یعنی مِنْ مِّثْلِهٖ والا حرف مِنْ بیانیہ ہے اور مِنْ بیانیہ ہمیشہ یہ بتاتا ہے کہ میرا مابعد میرے ماقبل کے لئے بیان ہے۔ **قولہ** : اَیْ هِیَ مِثْلُهٗ فِی الْبَلَاغَةِ وَحُسْنِ النَّظْمِ وَالْاِخْبَارِ عَنِ الْغَیْبِ، یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ حاصل معنیٰ بیان کر رہے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ اگر تمہیں اس قرآن کے کلام الٰہی ہونے میں کوئی شک ہے اور یہ سمجھتے ہو کہ یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بنالیا ہے تو اس کا فیصلہ بڑی آسانی سے اس طرح ہو سکتا ہے کہ تم بھی اس قرآن کی کسی چھوٹی سے چھوٹی سورت جیسی بنا لاؤ لیکن فصاحت و بلاغت اور حسن نظم اور غیبی اطلاعات میں وہ سورۃ قرآن مجید کے مثل ہو۔ **قولہ** : وَالسُّوْرَةُ قِطْعَةٌ لَّهَا اَوَّلٌ وَّاٰخِرٌ وَّاَقَلُّهَا ثَلَاثُ اٰیَاتٍ، ترجمہ : سورۃ ایک چھوٹے ٹکڑے کو کہتے ہیں جس کا اوّل اور آخر ہو اور کم از کم اس میں تین آیات ہوں۔ اس عبارت سے علامہ سیوطیؒ نے سورۃ کی اصطلاحی تعریف بیان کی ہے (قد مضی التفصیل)۔ **قولہ** : اٰلِهَتَكُمُ الَّتِیْ تَعْبُدُوْنَهَا۔ یہ علامہ سیوطیؒ نے شُهَدَاء کا لغوی معنیٰ بیان نہیں کیا بلکہ مرادی معنیٰ بیان کیا ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ شہداء کا لغوی معنیٰ کیا ہے تو حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلویؒ اپنی مشہور تفسیر (فتح العزیز ص۱۵۰ ج۱، طبع ایچ ایم سعید کراچی) میں لکھتے ہیں کہ "شہداء جمع ہے شہید کی اور شہید ماخوذ ہے شہود سے اور شہود کے معنیٰ حاضر ہونے کے ہیں اور مشرکین کا یہ عقیدہ تھا کہ ہمارے معبودوں کو ایسا علم محیط اور قدرت کاملہ ہے کہ جو شخص جس جگہ سے جس وقت بھی ان کو پکارے اور ان سے فریاد کرے اور ان سے مدد مانگے تو وہ معبود فوراً حاضر ہو جاتے ہیں۔ اور نصرت و اعانت کرتے ہیں جس سے مصیبت و مشکل حل ہو جاتی ہے۔ جب مشرکین کا اپنے معبودوں کے متعلق یہی اعتقاد تھا تو شہداء کی اضافت بھی ان کی طرف کر دی ہے" اور فرما دیا گیا ہے کہ وادعوا شہداءکم یعنی بلالو تم اپنے حاضروں کو۔ اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ شہداء جمع ہے شہید کی اور شہید کے چار معنیٰ آتے ہیں۔ ۱ : حاضر مجلس۔ ۲ : گواہ۔ ۳ : حمایتی و مددگار ۴ : پیشوا و سربراہ۔ تو علامہ سیوطیؒ نے "اٰلھتکم الخ" والی عبارت نکال کر ایک معنیٰ کا تعین فرمایا ہے۔ کہ یہاں "حمایتی و مددگار" والا معنیٰ مراد ہے۔ **قولہ** اَیْ غَیْرِهٖ، یہ دُوْن کا معنیٰ بیان کیا ہے۔

قولہ : لِتُعِيْنُكُمْ یہ عبارت دعوت کی غرض وعلت ہے۔ یا یوں کہ لیجئے کہ یہ مقصود بالنداء ذکر کیا ہے، دونوں تعبیروں میں مطلب یہ ہے کہ تم اپنے مددگاروں کو بلاؤ تاکہ وہ اس سلسلہ میں تمہاری مدد کریں۔ **قولہ** : فِىْ اَنَّ مُحَمَّدًا قَالَهٗ مِنْ عِنْدِ نَفْسِهٖ اس عبارت سے علامہ سیوطیؒ نے محل صدق بتایا ہے۔ یعنی اگر تم اس بات میں سچے ہو کہ یہ قرآن محمد صلعم نے اپنی طرف سے بنا رکھا ہے۔ **قولہ** فَافْعَلُوْا ذَالِكَ : یہ جزاء بیان کی ہے یعنی علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر اشارہ فرمادیا ہے کہ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ کی جزا محذوف ہے۔ **قولہ** : فَاِنَّكُمْ عَرَبِيُّوْنَ فُصَحَآءُ مِثْلُهٗ، علامہؒ نے اس عبارت سے جزاء محذوف کی علت بیان فرمائی ہے۔ **قولہ** : وَلَمَّا عَجَزُوْا، یہ ربط بیان کیا گیا ہے یعنی جب وہ عاجز آگئے تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا "فان لم تفعلوا" **قولہ** : مَا ذُكِرَ یہ مفعول بہ ذکر کیا ہے۔ **قولہ** ، بِعَجْزِكُمْ یہ "فان لم تفعلوا" کی علت بیان فرمائی ہے۔ مطلب یہ کہ اگر تم لوگ اپنے عجز کی وجہ سے نہ کر سکو، یا یوں کہ لیجئے کہ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ شاید مشرکین یہ کام کر سکتے ہوں لیکن کسی مصلحت سے نہ کرتے ہوں تو علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر جواب دیا ہے کہ مشرکین اس کام کرنے سے عاجز تھے، یعنی اس قرآن جیسی وہ ایک سورۃ لانے سے بھی عاجز تھے۔ **قولہ** : ذَالِكَ یہ وَلَنْ تَفْعَلُوْا" کا مفعول بہ ذکر کیا ہے، **قولہ** اَبَدًا تمہید : بعض علماء فرماتے ہیں کہ حرف لَنْ، میں مستقبل کی نفی تاکیداً اور تابیداً دونوں طریقوں سے ہوتی ہے۔ اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ حرف لَنْ، میں مستقبل کی نفی صرف تاکیداً ہوتی ہے۔ اور تابیداً قطعاً نہیں ہوتی، تو اب یہاں علامہ سیوطیؒ کا اَبَدًا کہنا اس طرف مشیر ہے کہ علامہؒ حرف لَنْ میں تاکید اور تابید دونوں کے قائل ہیں، حاصل یہ کہ لفظ ابدًا سے علامہ سیوطیؒ نے حرف لَنْ کا معنیٰ واضح فرمایا ہے۔ **قولہ** لِظُهُوْرِ اِعْجَازِهٖ یہ علت بتائی ہے ولن تفعلوا کی۔ **قولہ** ، اِعْتِرَاضٌ یہ عبارت مبتدا محذوف کی خبر ہے ای هو اعتراض۔ یہاں سے علامہ سیوطیؒ ترکیب بیان فرمارہے ہیں وہ یہ کہ فان لم تفعلوا شرط ہے اور فاتقوا النار التی الخ اس کی جزا ہے اور درمیان میں ولن تفعلوا" والا جملہ معترضہ ہے اور اس مقام میں جملہ معترضہ کے لانے کی غرض مشرکین کے عجز کی تاکید کرنا ہے **قولہ** ، بِالْاِيْمَانِ بِاللّٰهِ خدا تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ جہنم کی آگ سے بچو اور ظاہر ہے کہ کافر آگ سے کسی صورت میں بھی نہیں بچ سکتا تو علامہ سیوطیؒ نے اس عبارت میں مَا بِهِ الْاِتِّقَاءُ کا ذکر کیا ہے کہ اے کافرو! خدا تعالیٰ پر ایمان لاکر جہنم کی آگ سے بچ جاؤ اور بالایمان کی باء سببیہ یا تصویریہ ہے۔ **قولہ** ، وَاَنَّهٗ لَيْسَ مِنْ كَلَامِ الْبَشَرِ۔ اس کا عطف لفظ باللہ پر ہے تو اب عبارت کا مطلب یہ بنے گا کہ ایمان لاؤ اللہ پر اور ایمان لاؤ کہ واقعی یہ قرآن مجید بشر کا کلام

نہیں۔ **قوله: اَلْکُفَّارُ** : یہ عبارت نکال کر علامہؒ نے اشارہ کیا ہے کہ اَلنَّاسُ والا الف لام عہد خارجی کا ہے۔ جس سے مراد کفار ہیں۔ **قوله** كَاَصْنَامِهِمْ مِنْهَا اس بارے میں تو تمام مفسرینؒ کا اتفاق ہے کہ الحجارۃ کا الف لام عہد خارجی کا ہے لیکن معہود کی تعیین میں اختلاف ہے، علامہ سیوطیؒ کے نزدیک اَلْحِجَارَة سے مراد وہ پتھر ہیں جن کو تراش کر مشرکین نے اپنے بت (معبود) بنائے تھے، گویا کہ علامہؒ نے یہ عبارت نکال کر الحجارۃ کی تعیین کی ہے یعنی وہ بُت مراد ہیں جو پتھر کے تھے۔ لیکن علامہ سیوطیؒ کی یہ تفسیر دو وجہ سے مرجوح ہے، **اوّل** : یہ کہ علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ وہ بُت آگ میں جلائے جائیں گے جو پتھروں کے ہیں، حالانکہ ایک دوسرے مقام پر واضح طور پر فرمایا گیا ہے اِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ (بے شک تم اور تم جنکی خدا کے سوا پرستش کرتے ہو جہنم کا ایندھن ہیں) تو اس آیت میں صاف ہے کہ معبودان باطلہ خواہ وہ پتھر کے ہوں یا سونے چاندی کے پیتل کے ہوں یا تا بنے کے، لکڑی کے ہوں یا لوہے کے تمام کو آگ میں جلایا جائے گا تو علامہ سیوطیؒ کی یہ تخصیص کرنا کہ اس سے مراد وہ بت ہیں جو پتھروں سے بنائے گئے ہوں صحیح معلوم نہیں ہوتی۔

سوال : کہ قرآن مجید کہتا ہے کہ بتوں کو بھی آگ میں ڈالا جائے گا ان کا کیا قصور ہے؟

جواب : بتوں کو سزا دینے کے لئے آگ میں نہیں ڈالا جائے گا۔ کیونکہ نہ وہ مکلف ہیں اور نہ تو ان کا کوئی قصور ہے بلکہ ان کو صرف اس لئے ڈالا جائے گا تاکہ ان کی عبادت کرنے والوں کی حسرت میں اضافہ ہو کیونکہ ان کا عقیدہ تھا کہ یہ ہمارے شفیع ہیں اور مشکل وقت میں کام آتے ہیں جب وہی باعث عذاب و سزا بنیں گے تو اس پر جس قدر بھی حسرت کی جائے کم ہے۔

دوم : اینکہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے (کما رواه الحاکم فی مستدرکه وقال صحیح علی شرط الشیخین) اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور دیگر صحابہ کرامؓ سے مروی ہے (کما رواه ابن جریر طبری فی تفسیره وعلامه آلوسیؒ فی تفسیره) کہ الحجارہ سے مراد گندھک کا پتھر ہے جس کو آگ جلدی لگتی ہے اور اس کے شعلے خوب بھڑکتے ہیں۔ اور نہایت بدبودار ہوتی ہے اور جسم میں پورے طور پر سرعت کے ساتھ چپک جاتی ہے۔ تو اب اہل علم حضرات خود سوچیں کہ ان جلیل القدر صحابہ کرامؓ کی تفسیر کے ہوتے ہوئے علامہ سیوطیؒ کی تفسیر کی کیا حیثیت باقی رہ جاتی ہے؟

قوله : یعنی اَنَّهَا مُفْرِطَةُ الْحَرَارَةِ تَتَّقِدُ بِمَا ذُكِرَ لَا كَنَارِ الدُّنْيَا تَتَّقِدُ بِالْحَطَبِ وَنَحْوِهٖ (ترجمہ : یعنی جہنم کی آگ مذکورہ چیزوں سے روشن کرنے کی وجہ سے بے حد شدید ہوگی اور دنیوی آگ کی طرح نہ ہوگی جو لکڑی وغیرہ سے جلائی جاتی ہے) اس عبارت میں علامہ سیوطیؒ نے

نے حاصل معنی بیان کیا ہے تاکہ قرآن مجید کی عبارت کا مطلب بالکل واضح ہو جائے۔ **قولہ هُيِّئَتْ**
تفسیر اللفظ بلفظ آخر ہے۔ **قولہ يُعَذَّبُوْنَ بِهَا** اس عبارت میں جہنم کے بنانے اور تیار کرنے
کی غرض بتائی گئی ہے وہ یہ کہ اس کے ذریعہ کافروں کو عذاب دیا جاوے گا۔ **قولہ جُمْلَةٌ مُسْتَأْنَفَةٌ**
اَوْحَالٌ لَازِمَةٌ اس عبارت کی غرض بیانِ ترکیب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ لِلْكَافِرِيْن
کی دو ترکیبیں ہیں۔ **اوّل** : یہ کہ اس کو جملہ مستانفہ بنایا جائے اور مشہور بات ہے کہ جملہ مستانفہ کسی
نہ کسی سوال کا جواب ہوتا ہے تو یہاں بھی سوال ہوتا تھا کہ آیا یہ آگ کن لوگوں کے لئے تیار کی گئی ہے ؟ تو
جواب دیا گیا کہ یہ آگ کافروں کے لئے تیار کی گئی ہے۔ **سوال** : قرآن پاک فرماتا ہے کہ جہنم کی آگ
کافروں کے لئے تیار کی گئی ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ جہنم میں مومن نہیں جائیں گے حالانکہ حدیثوں میں صاف آتا ہے
کہ گنہ گار مومن بھی جہنم میں جائیں گے۔ **جواب** واقعی جہنم تیار تو کافروں کے لئے کی گئی ہے لیکن اب اگر کوئی اور
شخص بھی آجائے جو بعض صفات میں ان کے مشابہ ہو تو کوئی اشکال نہیں اس کی مثال یوں سمجھئے کہ حکومت جیل خانہ
بناتی تو بدمعاشوں کے لئے ہے لیکن بعض دفعہ کسی خاص وجہ اور سبب سے اس میں شرفا بھی جاتے ہیں۔
دوم : یہ کہ اس کو حال لازمہ بنایا جاوے اور حال بنانے کی صورت میں یہ ضروری ہے کہ حرف قد
مقدر کیا جائے اس لئے کہ فعل ماضی مثبت حال اسی وقت بنتی ہے جب اس سے پہلے حرف 'قد' ہو اور
ذوالحال لفظ "النار" بنے گا اور عامل فاتقوا ہے اور اس وقت ترجمہ ہوگا "ڈرو اس آگ سے جس کا ایندھن
لوگ اور پتھر ہیں درآنحالیکہ وہ آگ تیار کی گئی ہے کافروں کے لئے۔

وَبَشِّرْ اَخْبِرْ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا صَدَّقُوْا بِاللّٰهِ وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ مِنَ
الْفُرُوْضِ وَالنَّوَافِلِ اَنَّ اَیْ بِاَنَّ لَهُمْ جَنّٰتٍ حَدَائِقَ ذَاتَ شَجَرٍ وَّ
مَسَاكِنَ تَجْرِیْ مِنْ تَحْتِهَا اَیْ تَحْتَ اَشْجَارِهَا وَقُصُوْرِهَا الْاَنْهٰرُ
اَیِ الْمِيَاهُ فِيْهَا وَالنَّهْرُ الْمَوْضِعُ الَّذِیْ يَجْرِیْ فِيْهِ الْمَاءُ لِاَنَّ الْمَاءَ
يَنْهَرُهٗ اَیْ يَحْفِرُهٗ وَاِسْنَادُ الْجَرْیِ اِلَيْهِ مَجَازٌ كُلَّمَا رُزِقُوْا مِنْهَا
اُطْعِمُوْا مِنْ تِلْكَ الْجَنّٰتِ مِنْ ثَمَرَةٍ رِّزْقًا قَالُوْا هٰذَا الَّذِیْ اَیْ مِثْلُ
مَا رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ اَیْ قَبْلَهٗ فِی الْجَنَّةِ لِتَشَابُهِ ثِمَارِهَا بِقَرِيْنَةِ
وَاُتُوْا بِهٖ جِيْئُوْا بِالرِّزْقِ مُتَشَابِهًا يُشْبِهُ بَعْضُهٗ بَعْضًا لَوْنًا

وَيَخْتَلِفُ طَعْمًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مِنَ الْحُورِ وَغَيْرِهَا مُطَهَّرَةٌ مِنَ الْحَيْضِ وَكُلِّ قَذَرٍ وَهُمْ فِيهَا خٰلِدُوْنَ ○ مَاكِثُونَ أَبَدًا لَا يَفْنُونَ وَلَا يَخْرُجُونَ.

ترجمہ : اور خوش خبری (خبر) سنا دیجئے ان لوگوں کو جو ایمان لائے (اللہ کی تصدیق کی) اور اعمال صالحہ کیئے (اور فرائض ونوافل ادا کئے) اس بات کی کہ ان کے لئے جنتیں ہیں (باغات کہ جن میں درخت ہیں اور مکانات بھی) بہتی ہیں ان کے نیچے (یعنی ان درختوں اور محلات کے نیچے) نہریں (یعنی جو پانی ان نہروں میں ہوگا وہ جاری ہوگا، اور نہر پانی جاری ہونے کی جگہ کو کہتے ہیں کیونکہ پانی اس جگہ کو کھود کر گہرا کر دیتا ہے، اور جاری ہونے کی نسبت نہر کی طرف مجازاً ہے) جب کبھی ان باغات سے ان کو رزق دیا جائے گا (کھلائے جائیں گے ان باغات کے) پھل بطور غذا تو کہیں گے یہ تو بعینہ وہی ہے (یعنی مثل اس کے ہے) جو ہم اس سے پہلے کھا چکے ہیں (یعنی جنت ہی میں اس سے پہلے، یہ کہنا پھلوں کے یکساں ہونے کی وجہ سے ہوگا، اور قرینہ وَأُتُوا بِهِ ہے) اور دیا جائے گا ان کو (رزق) ملتا جلتا (کہ رنگت میں تو ایک دوسرے کے مشابہ ہوگا، اور ذائقہ میں بالکل مختلف) اور ان کے لئے جنت میں گھر والیاں ہوں گی (حوریں وغیرہ) پاکیزہ (حیض اور ہر قسم کی گندگی سے) اور وہ لوگ ہمیشہ ہی جنت میں رہیں گے (یعنی ہمیشہ کا رہنا نصیب ہوگا نہ فنا ہوں گے اور نہ وہاں سے نکلیں گے)

بیانِ ربط : اس آیت کو گزشتہ آیت سے کئی وجوہ سے ربط ہے۔ **وجہ اوّل :** قرآن کریم میں اکثر اوقات یہی قاعدہ اپنایا گیا ہے کہ جب کافروں کو دوزخ سے ڈرایا جاتا ہے تو اس کے مقابلہ میں ایمان والوں کو جنت کی خوش خبری دی جاتی ہے۔ اور اگر پہلے ایمان والوں کو جنت کی خوش خبری دی جائے تو اس کے ساتھ ساتھ بعد میں کافروں کو دوزخ سے ڈرایا جاتا ہے اس کو علماء کی اصطلاح میں "ربط تقابل" کہتے ہیں، چنانچہ یہاں بھی پہلی آیت میں کفار کو دوزخ کی آگ سے ڈرایا گیا ہے تو اب اس آیت میں ایمان والوں کو جنت کی خوش خبری دی جاتی ہے یا یوں کہہ لیجئے کہ پہلی آیت میں منکرین کے لئے جہنم کی وعید بیان کی تھی اب اس آیت میں ماننے والوں کے لئے جنت کی بشارت دی جاتی ہے تاکہ وَبِضِدِّهَا تَتَبَيَّنُ الْأَشْيَاءُ کے قاعدہ سے [illegible] بات کے دونوں رخ سامنے آجائیں۔

وجہ دوم : کہ پہلی آیت میں ایک مضر اور سخت نقصان دہ چیز سے بچنے کا ذکر تھا اور اس آیت میں ایک نفع بخش اور انتہائی مفید چیز کے حاصل کرنے کی ترغیب ہے،

وجہ سوم : پہلی آیت میں قرآن کریم کو نہ ماننے والوں کیلئے عذاب کا بیان تھا۔ اس آیت میں ماننے والوں کے لئے بشارت اور خوشخبری کا ذکر ہے۔ **نکتہ** : عام طور پر قرآن کریم میں بشارت ان لوگوں کو سنائی جاتی ہے جو ایمان بھی لاتے اور اعمال صالحہ بھی کئے اور دوزخ سے کفار اور منافقین کو ڈرایا جاتا ہے اور گنہ گار مومن عام طور پر مسکوت عنہ رہتے ہیں۔ جس سے یہ اشارہ نکلتا ہے کہ جو لوگ ایمان اور اعمال صالحہ کی دولت سے مالا مال ہیں وہ تو مستحق جنت ہیں اور جو لوگ کفر و نفاق جیسے مرض میں مبتلا ہیں وہ مستحق جہنم ہیں باقی رہے گنہ گار مومن تو ان کا معاملہ خدا تعالیٰ کے سپرد ہے چاہے تو معافی دے کر ابتداءً ہی جنت میں بھیج دے اور چاہے تو سزا دے کر پھر جنت میں لے جائے۔ نیز اس آیت میں ربّ قدوس نے اعمال صالحہ کا عطف ڈالا ہے آمنوا پر جس سے واضح ہوتا ہے کہ اعمال صالحہ ایمان کی جزو نہیں ہیں، یعنی اعمال صالحہ کو ایمان کے لئے شرط یا شطر نہیں کہا جا سکتا۔

بیان اغراض

قولہ اَخْبِرْ بَشِّرْ واحد مذکر حاضر امر معلوم کا صیغہ ہے اور تبشیرٌ سے مشتق ہے جس کے معنیٰ خوشخبری سنانے اور بشارت دینے کے ہیں اور بشارت کی علماء کے ہاں دو تعریفیں مشہور ہیں۔ ۱ : الخبر السار لیس عند المخاطب علم بہ یعنی بشارت ایسی خبر کو کہتے ہیں جو مخاطب کو خوش کر دے اور مخاطب کو پہلے اس کا علم بھی نہ ہو۔ کیونکہ اگر مخاطب اس چیز کو پہلے سے جانتا ہے تو اس کو بشارت نہیں کہتے۔ یعنی یوں سمجھئے کہ بشارت فرحت بخش خبر کو کہتے ہیں اور لفظ "بشارت" بشرۃ الوجہ سے لیا گیا ہے اور بشرۃ الوجہ چہرے کے ظاہری چمڑے کو کہتے ہیں تو اب خوشکن خبر کو بشارت اسی لئے کہتے ہیں کہ اس کے سننے سے چہرہ کھل جاتا ہے اور خوشی کے آثار رخسار و جبیں پر نمایاں ہو جاتے ہیں۔

سوال : دردناک سزاؤں کی خبریں مجرم کو ہرگز خوشی نہیں ہوتی پھر ان پر بشارت کا لفظ کیوں کر بولا گیا ہے جیسا کہ فرمایا فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ (پ۳)

جواب : یہ بطور تہکم کے کہا گیا ہے اور تہکم کا معنیٰ ہے کسی کو چڑانا۔ **خلاصہ** یہ کہ بشارت کا اصلی اور حقیقی معنیٰ وہی ہے لیکن کبھی کبھی غصہ کے اظہار کے لئے بطور تہکم بری خبر سنانے کے لئے بھی بشارت کا استعمال ہوتا ہے۔ ۲ : کل خبر یؤثر فی البشرۃ حزنًا او سرورًا۔ یعنی بشارت ہر اس خبر کو کہتے ہیں جو چمڑے میں اثر کرے۔ خواہ غمی کا یا خوشی کا۔ تو علامہ سیوطیؒ نے اخبر نکال کر اشارہ کر دیا ہے کہ میرے نزدیک بھی خبر کا یہی دوسرا معنیٰ راجح ہے۔ **قولہ** : صَدَّقُوْا یہ اٰمَنُوْا کا معنیٰ بیان کیا ہے اور ساتھ ساتھ یہ بھی اشارہ ہو گیا ہے کہ ایمان صرف تصدیق قلبی کا نام ہے جیسا کہ امام ابو حنیفہؒ کا مسلک ہے۔

قولہ بِاللّٰہِ یہ مؤمَن بہٖ نکالا ہے۔ اور اگر یہاں علامہ سیوطیؒ باللہ کے بجائے بجمیع ما

جآء بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی عبارت نکال لیتے تو اور بہتر تھا۔ **قولہ** مِنَ الفُرُوض وَالنَّوافِل، علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر تعمیم کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ اعمال صالحہ سے مراد فرض اور نفل دونوں ہیں صرف فرض مراد نہیں ہیں۔ **قولہ** : اَیْ بِاَنَّ، مشہور ضابطہ ہے کہ حرف اَنْ، اور اَنَّ سے پہلے حرف جر کا مقدر ہونا قیاسی ہے اس لئے علامہ سیوطیؒ نے اَنَّ سے پہلے حرف جر باء کو ذکر کیا ہے۔ نیز اس میں یہ بھی اشارہ ہوگیا کہ "اَنَّ لَهُمْ" الخ بَشِّرْ کے متعلق ہے اس کا مفعول ثانی نہیں ہے کیونکہ بَشِّرْ متعدی بیک مفعول ہوتا ہے۔ **قولہ** : حَدائِقُ یہ "جَنّٰتٌ" کا معنی بتایا ہے یعنی تفسیر اللفظ بلفظ آخر ہے۔ **قولہ**۔ ذَاتَ شَجَرٍ وَمَسَاكِنَ عموماً باغات میں صرف درخت ہی ہوتے ہیں مکان نہیں ہوتے تو علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر اشارہ کر دیا کہ یہاں درخت بھی ہوں گے اور مکان بھی۔ نیز آپ اس کو تفسیر القرآن بالقرآن بھی کہہ سکتے ہیں کیونکہ سورۃ توبہ میں ہے وَمَسٰكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنّٰتِ عَدْنٍ (پ۱۰) یعنی اس جنت میں پاکیزہ مکان بھی ہوں گے۔

علمی لطیفہ

جَنّٰتٌ جَنَّةٌ کی جمع ہے اور یہ جَنَّ يَجُنُّ جَنًّا سے ماخوذ ہے اور علماء لکھتے ہیں کہ جیم اور نون کا مادہ جہاں بھی ہوگا تو اس میں پوشیدگی رچھپانے کے معنی ضرور ہوں گے۔ جنون، میں ستر عقل ہے۔ جَنِیْن اس بچہ کو کہتے ہیں جو شکم مادر میں مستور ہوتا ہے۔ جُنَّة یعنی ڈھال یہ بھی سر کو چھپالیتی ہے۔ "جَنّت" بمعنی باغ اس میں بھی چونکہ درخت ایک دوسرے کے ساتھ ملے ہوتے ہیں اسلئے جو بھی ان کے نیچے آتا ہے چھپ جاتا ہے۔ جَنّت، بمعنی بہشت وہ بھی لوگوں کی نگاہوں سے پوشیدہ ہے۔ جِنّ یہ بھی انسانوں کی نگاہ سے پوشیدہ رہتے ہیں جَنَانٌ بمعنی دل یہ بھی پوشیدہ ہے۔ **قولہ** : ای تحتَ اَشْجارِهَا وقُصُورِهَا۔ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ان باغوں کے نیچے نہریں بہتی ہونگی یعنی زمین کے اندر ہونگی تو اس سے کیا فائدہ کیونکہ زمین کے اندر تو اب بھی پانی موجود ہے تو علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر اشارہ کر دیا کہ "تحتَ" کا مضاف الیہ مقدر ہے مطلب یہ ہے کہ درخت اور محلات کنارے پر کھڑے ہوں گے اور ان کے نیچے نہریں بہتی ہوں گی جیسا کہ عام طور پر باغوں میں ہوتا ہے۔ **قولہ**۔ اَیِ المِیَاهُ، یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ قرآن پاک کہتا ہے کہ نہریں جاری ہوں گی حالانکہ مشاہدہ گواہ ہے کہ جاری پانی ہوتا ہے نہریں نہیں ہوتیں تو علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت لکھکر اسی سوال کا جواب دیا ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جاری ہونے کی نسبت نہر کی طرف مجازی ہے، یعنی ذکر محل اور ارادہ حال کے قبیلہ سے ہے جیسا کہ آگے فرماتے ہیں واسناد الجری الیہ مجازی۔ باتی فیھا سے پانی اور نہر کا علاقہ بیان

فرمایا ہے کہ ان کے درمیان علاقہ ظرف اور مظروف کا ہے کہ پانی مظروف اور نہر ظرف ہوگی۔ **قولہ**: وَالنَّهْرُ الْمَوْضِعُ الَّذِیْ یَجْرِیْ فِیْهِ الْمَاءُ اس عبارت میں نہر کی اصطلاحی تعریف بیان کی ہے یعنی نہر اس جگہ کو کہتے ہیں جہاں پانی جاری ہوتا ہے۔ **قولہ**: لِاَنَّ الْمَاءَ یَنْهَرُهٗ اَیْ یَحْفِرُهٗ (کیونکہ پانی اس جگہ کو کھود کر گڑھا کر دیتا ہے) اس عبارت میں علامہ سیوطیؒ نہر کی وجہ تسمیہ بتا رہے ہیں کہ چونکہ نہر کے لغوی معنی کھودنے کے ہے پانی کے مسلسل چلنے اور اتار چڑھاؤ سے زمین میں عموماً گڑھا ہو ہی جاتا ہے۔ لہٰذا اس کو نہر کہتے ہیں۔ **قولہ**: واسناد الجری الیہ مجازٌ۔ قد مضیٰ غرضہٗ۔ **قولہ**: اُطْعِمُوْا مِنْ تِلْكَ الْجَنَّاتِ، اس عبارت میں علامہ سیوطیؒ نے رُزِقُوْا کا معنی اور مِنْهَا کا مرجع بتایا ہے۔ نیز مِنْ تلك الجنات اس لئے کہا تاکہ مِنْهَا میں مِنْ ابتدائیہ ہونا معلوم ہو جائے۔

قولہ: اَیْ مِثْلُ مَا یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ بہشتی لوگ جب میوے کھائیں گے تو کہیں گے کہ یہ تو وہی ہیں جو پہلے دے گئے تھے حالانکہ یہ بات خلاف واقعہ ہے کیونکہ یہ تو ہو ہی نہیں سکتا کہ ایک بار کھائی چیز دوبارہ کھائی جائے **خلاصہ** یہ کہ هٰذَا الَّذِیْ سے عینیت (یعنی دونوں کھانوں کا ایک ہونا) لازم آتی ہے جو خلاف واقعہ ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر اسی سوال کا جواب دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ یہاں مضاف محذوف ہے اور مراد مماثلت ہے اور اس کی دلیل علامہ سیوطیؒ نے آگے دی ہے ای لِتَشَابُهِ ثِمَارِهَا۔ **قولہ**: ای قَبْلَهٗ، اہل علم حضرات کے ہاں یہ بات خاصی مشہور ہے کہ لفظ قَبْلُ اور بَعْدُ ظروف ہیں اور کبھی کبھی ان کے مضاف الیہ کو لفظوں میں حذف کر دیتے ہیں لیکن نیت میں باقی ہوتا ہے اور یہ دونوں اس صورت میں مبنی علی الضم ہوتے ہیں، تو یہاں بھی علامہ سیوطیؒ نے قَبْلَهٗ نکال کر اشارہ کیا ہے کہ مضاف الیہ محذوف ہے۔ **قولہ** فِی الْجَنَّةِ

تمہید قرآن مجید کہتا ہے کہ جب اہل جنت کو میوے دے جائیں گے تو وہ کہیں گے یہ تو وہی میوے ہیں جو کہ ہم پہلے کھا چکے ہیں، تو اب مفسرین کرامؒ کا اس میں اختلاف ہے کہ آیا پہلے والے میووں سے کون سے میوے مراد ہیں جو ان میووں سے قبل جنت میں کھا چکے ہوں گے یا دنیا والے میوے مراد ہیں؟ تو علامہ سیوطیؒ نے فِی الْجَنَّةِ کی عبارت نکال کر اس طرف اشارہ کیا ہے کہ مِنْ قَبْلُ سے مراد جنت والے میوے ہیں دنیا والے نہیں اور علامہؒ نے بقرینۃ سے اپنی دلیل پیش کی ہے۔ لیکن دوسرے حضرات اس سے مراد دنیا والے میوے لیتے ہیں (کما ھو المنقول عن ابن عباسؓ وابن مسعودؓ وھو المختار عند ابن جریر الطبریؒ) **قولہ**: لِتَشَابُهِ ثِمَارِهَا، یہ جار مجرور قَالُوْا کے متعلق ہے اور اس کی علت بھی ہے یعنی بہشتی لوگ یہ بات اس لئے کہیں گے کہ یہ دوسری

بار آنے والے میوے اور پھل پہلوں کے مشابہ ہوں گے۔ **قولہ جیئوا**، وَاُتُوا کی تفسیر جیئوا کے ساتھ تغیر اللفظ بلفظ آخر ہے۔ **قولہ بالرِّزقِ** یہ بہٖ کا مرجع ذکر کیا ہے۔ **قولہ یشبہ بعضہ بعضًا** یہ عبارت علامہ سیوطیؒ نے اس لئے ذکر کی ہے کہ متشابھًا باب تفاعل کا اسم فاعل ہے اور تفاعل جانبین سے ہوتا ہے تو معنیٰ ہوگا کہ ایک دوسرے کے مشابہ ہوں گے۔ **قولہ : لونًا ویختلف طعمًا** (رنگ میں تو ایک دوسرے کے مشابہ ہوگا مگر ذائقہ میں مختلف) اس عبارت کی غرض تعیین معنیٰ متشابہًا ہے۔ **قولہ : من الحور وغیرھا** کی عبارت نکال کر علامہؒ نے تعمیم کی طرف اشارہ کیا ہے کہ جنت میں مردوں کو گھر والیاں دو قسم کی ملیں گی۔ ۱ : دنیا والی (بشرطیکہ وہ بھی جنتی ہوں۔ ۲ : حوریں، باقی غلمان اور حوریں خدا تعالیٰ کی پیدا کردہ ایک مستقل مخلوق ہے۔ یہ بات انتہائی غلط ہے کہ کافروں کے نابالغ لڑکے اور لڑکیاں غلمان اور حوریں بنیں گی۔

قولہ : من الحیض وکل قذرٍ، طہارت دو قسم ہیں، ایک حسی یعنی ظاہری طور پر ان میں نجاست اور گندگی نہ ہوگی نہ حیض نہ بول و براز دوسری معنوی (یعنی اخلاق رذیلہ ان میں نہ پائے جائیں گے یعنی نہ گھر والوں کے ساتھ بداخلاقی اور بدمزاجی کریں گی، اور نہ آپس میں نہ کسی اور کے ساتھ عیر اخلاقی تعلق رکھیں گی **خلاصہ** یہ کہ صورت اور سیرت دونوں کے لحاظ سے پاکیزہ ہوں گی۔ علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر تعمیم کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ہر قسم کی گندگی سے پاکیزہ ہوں گی۔ **قولہ : ماکثون ابدًا لا یفنون ولا یخرجون** (یعنی ابدی رہنا نصیب ہوگا نہ مریں گے اور نہ نکلیں گے) خلود کے دو معنی ہیں، ۱ : لغوی، ۲ مرادی اس کا لغوی معنیٰ ہے مکث طویل (یعنی کسی چیز کا بہت مدت تک رہنا چونکہ خلود کا اصلی اور حقیقی معنیٰ دوام اور ہمیشگی نہیں اس لئے قرآن مجید میں بہت جگہ خالدین کے بعد ابدًا کا اضافہ کیا گیا ہے تاکہ دوام و استمرار پر دلالت کرے اور اس کا مرادی معنیٰ ہے دوام و ہمیشگی۔ علامہ سیوطیؒ نے ماکثون کا لفظ نکال کر خالدون کا لغوی معنیٰ بیان کیا ہے یعنی تغیر اللفظ بلفظ آخر ہے اور ابدًا ذکر کرکے اشارہ کردیا کہ یہاں مرادی معنیٰ (دوام و ہمیشگی) مقصود ہے۔ اور آدمی جس جگہ سکونت پذیر ہو وہاں سے نکلنے کے عام طور پر دو سبب ہوتے ہیں۔ ۱ : فنائیت یعنی رہنے والا مرجائے۔ اخراج، کہ گھر کا مالک اس مکان سے نکال دے تو علامہؒ نے لا یفنون ولا یخرجون نکال کر اشارہ کردیا کہ بہشتی لوگ نہ تو فنا ہوں گے اور نہ جنت سے نکالے جائیں گے۔

فوائد حسب معمول اس آیت کریمہ کے تحت بھی چند فائدے لکھے جاتے ہیں۔ **ف ۱** خدا تعالیٰ نے لفظ جنّٰت کو جمع لاکر اشارہ فرمادیا ہے کہ جنتیں بکثرت ہیں چنانچہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے منقول ہے کہ جنتیں سات ہیں۔ ۱ : جنت الفردوس۔ ۲ : عدن۔ ۳ : جنت النعیم۔ ۴ : دار الخلد۔ ۵ : جنت الماویٰ۔ ۶ : دار السلام۔ ۷ : علیین۔ (ملاحظہ ہو بیضاوی، لغات القرآن صفحہ ۲۵۶ مؤلفہ مولانا محمد عبدالرشید نعمانی۔ مفردات امام راغبؒ، الصاوی علی الجلالین) لیکن علامہ سید محمود

آلوسی حنفیؒ فرماتے ہیں: "ومانقل عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما انہا سبع لم نقف علیٰ ثبوتہ الحفاظ۔" نیز لفظ جنّات کو نکرہ ذکر کرکے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اس کے طبقات اور درجات بہت قسم ہیں جس طرح صاحبِ اعمال لوگ مختلف ہیں اسی طرح جنت میں ان کے درجات بھی مختلف ہیں۔

ف ۲ قولہ تعالیٰ اَلْاَنْھٰارُ اس میں مفسرین عظام کے دو قول ہیں۔ ۱: بعض فرماتے ہیں کہ "الانہار کا الف لام جنس کا ہے اور مراد مطلق نہریں ہیں کوئی مخصوص و معہود نہریں مراد نہیں ہیں۔ ۲: بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ الف لام عہد خارجی کا ہے اور اس سے مراد وہ مخصوص نہریں ہیں جن کا ذکر دوسری سورت میں ہے۔

فِيهَآ اَنْهٰرٌ مِّنْ مَّآءٍ غَيْرِ اٰسِنٍ ۚ وَاَنْهٰرٌ مِّنْ لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهٗ ۚ وَاَنْهٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشّٰرِبِيْنَ ۚ وَاَنْهٰرٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى ۔ پ۲۶)

ترجمہ و خلاصہ از حضرت تھانویؒ۔ اس میں بہت سی نہریں تو ایسے پانی کی ہیں جس میں ذرا تغیر نہیں ہوگا (نہ بو میں نہ رنگ میں نہ مزے میں) اور بہت سی نہریں دودھ کی ہیں جن کا ذائقہ ذرا بدلا ہوا نہ ہوگا اور بہت سی نہریں ہیں شراب کی جو پینے والوں کو بہت سی لذیذ معلوم ہوں گی اور بہت سی نہریں شہد کی جو بالکل (میل کچیل سے پاک) صاف ہوگا۔

ف ۳: عام طور پر انسان کو تین چیزوں کی طرف رغبت زیادہ ہوتی ہے۔ کیونکہ ان کی طرف احتیاج زیادہ پڑتی ہے۔ مکانِ عمدہ، یعنی انسان فطرۃً چاہتا ہے کہ میری رہائش گاہ اچھی ہو، تو اس کو خدا تعالیٰ نے اَنَّ لَهُمْ جَنّٰتٍ الخ میں بیان فرمادیا۔ خوراکِ عمدہ، یعنی انسان کا تقاضا ہوتا ہے کہ میرا کھانا، پینا اچھا اور عمدہ ہونا چاہئے تو اس کو اللہ تعالیٰ نے كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا الخ میں بیان فرمادیا ہے۔ بیوی حسین، یعنی ہر انسان سلیم الفطرت کا یہ تقاضا ہوتا ہے کہ میری بیوی اور رفیقۂ حیات سیرت اور صورت کے لحاظ سے حسین ترین ہونی چاہئے۔ تو اسکو خدا تعالیٰ نے وَلَهُمْ فِيهَآ اَزْوَاجٌ الخ میں بیان کردیا ہے اور یہ بات بھی ہر سمجھدار جانتا اور مانتا ہے کہ بڑی سے بڑی نعمت کے ساتھ جب اس کے زوال کا اندیشہ اور خدشہ لگ جائے یا اپنے نیست و نابود ہونے کا خطرہ لاحق ہو جائے تو سب عیش و لذت نشاط و راحت سے خالی ہوجاتی ہے۔ حافظ شیرازیؒ فرماتے ہیں ؎

مرا در منزلِ جاناں چہ امن و عیش چوں ہر دم
جرس فریاد می دارد کہ بر بندید محملہا۔

تو اس کے کھٹکے کو مٹانے کے لئے خدا تعالیٰ نے هُمْ فِيهَا خٰلِدُوْنَ۔ فرمادیا۔

وَنَزَلَ رَدًّا لِقَوْلِ الْيَهُوْدِ لَمَّا ضَرَبَ اللّٰهُ الْمَثَلَ بِالذُّبَابِ فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى
وَاِنْ يَّسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا وَالْعَنْكَبُوْتِ فِيْ قَوْلِهٖ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوْتِ مَا
اَرَادَ اللّٰهُ بِذِكْرِ هٰذِهِ الْاَشْيَاءِ الْخَسِيْسَةِ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَسْتَحْيٖۤ اَنْ يَّضْرِبَ
يَجْعَلَ مَثَلًا مَفْعُوْلٌ اَوَّلُ مَّا نَكِرَةٌ مَوْصُوْفَةٌ بِمَا بَعْدَهَا مَفْعُوْلٌ
ثَانٍ اَيْ اَيَّ مَثَلٍ كَانَ اَوْ زَائِدَةٌ لِتَاكِيْدِ الْخِسَّةِ فَمَا بَعْدَهَا الْمَفْعُوْلُ الثَّانِيْ
بَعُوْضَةً مُفْرَدًا لْبَعُوْضِ وَهُوَ صِغَارُ الْبَقِّ فَمَا فَوْقَهَا اَيْ اَكْبَرَ مِنْهَا
اَيْ لَا يَتْرُكُ بَيَانَهٗ لِمَا فِيْهِ مِنَ الْحِكَمِ فَاَمَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا فَيَعْلَمُوْنَ
اَنَّهُ اَيِ الْمَثَلُ الْحَقُّ الثَّابِتُ الْوَاقِعُ مَوْقِعَهٗ مِنْ رَّبِّهِمْ ط وَاَمَّا
الَّذِيْنَ كَفَرُوْا فَيَقُوْلُوْنَ مَاذَا اَرَادَ اللّٰهُ بِهٰذَا مَثَلًا م تَمْيِيْزٌ اَيْ بِهٰذَا
الْمَثَلِ وَمَا اِسْتِفْهَامُ اِنْكَارٍ مُبْتَدَأٌ وَذَا بِمَعْنَى الَّذِيْ بِصِلَتِهٖ خَبَرُهٗ اَيْ
اَيُّ فَائِدَةٍ فِيْهِ قَالَ تَعَالٰى فِيْ جَوَابِهِمْ يُضِلُّ بِهٖ اَيْ بِهٰذَا الْمَثَلِ
كَثِيْرًا عَنِ الْحَقِّ لِكُفْرِهِمْ بِهٖ وَيَهْدِيْ بِهٖ كَثِيْرًا ج مِنَ
الْمُؤْمِنِيْنَ لِتَصْدِيْقِهِمْ بِهٖ وَمَا يُضِلُّ بِهٖۤ اِلَّا الْفٰسِقِيْنَ
الْخَارِجِيْنَ عَنْ طَاعَتِهٖ الَّذِيْنَ نَعْتٌ يَنْقُضُوْنَ عَهْدَ اللّٰهِ مَا عَهِدَهٗ اِلَيْهِمْ
فِي الْكِتَابِ مِنَ الْاِيْمَانِ بِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْۢ بَعْدِ
مِيْثَاقِهٖ تَوْكِيْدِهٖ عَلَيْهِمْ وَيَقْطَعُوْنَ مَاۤ اَمَرَ اللّٰهُ بِهٖۤ اَنْ يُّوْصَلَ
مِنَ الْاِيْمَانِ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالرَّحِمِ وَغَيْرِ
ذٰلِكَ وَاَنْ بَدَلٌ مِّنْ ضَمِيْرِ بِهٖ وَيُفْسِدُوْنَ فِي الْاَرْضِ بِالْمَعَاصِيْ
وَالتَّعْوِيْقِ عَنِ الْاِيْمَانِ اُولٰٓئِكَ الْمَوْصُوْفُوْنَ بِمَا ذُكِرَ هُمُ
الْخٰسِرُوْنَ ۝ لِمَصِيْرِهِمْ اِلَى النَّارِ الْمُؤَبَّدَةِ عَلَيْهِمْ۔

ترجمہ : یہ (آگے آنے والی) آیت یہود کے اس اعتراض کے جواب میں نازل ہوئی ہے کہ جب
آیت وان یسلبہم الذباب شیئًا میں حق تعالیٰ نے مکھی کی مثال بیان کی اور دوسری آیت کمثل

العنکبوت میں مکڑی کی مثال بیان کی، تو کہنے لگے کہ اس قسم کی خسیس وذلیل چیزوں کے ذکر کرنے سے اللہ تعالیٰ کا مقصد کیا ہے؟ بیشک اللہ نہیں شرماتے کہ بیان کردیں کوئی مثال (اور مثلاً کا کلمہ یضرب کا مفعول اوّل ہے اور حرف ما نکرہ موصوفہ مابعد اس کی صفت یہ مل کر مفعول ثانی ہے اَیْ اَیَّ مَثَلٍ کَانَ یا یہ کہ ما کو زائدہ مانا جائے تاکید خست کے لئے اور اس کا مابعد مفعول ثانی ہو) مچھر کی (لفظ بعوضۃ مفرد ہے لبوض کا، یعنی چھوٹا مچھر) یا اس سے زیادہ بڑھی ہوئی ہو (مافوق سے مراد اکبر ہے، اور لَا یَسْتَحْیِیْ کا معنیٰ یہ ہے کہ ان مثالوں میں چونکہ حکمت کی باتیں ہیں اس لئے ان کا بیان چھوڑا نہیں جاسکتا) سو جو لوگ ایمان لاچکے ہیں وہ تو خوب جانتے ہیں کہ یہ (مثالیں) حق ہیں (واقعی بہت موقع کی ہیں) ان کے پروردگار کی طرف سے، اور جو لوگ کفر کرچکے ہیں وہ کہتے ہیں کہ آخر اس مثال کے بیان کرنے سے اللہ کا کیا مقصد ہے؟ (مَثَلاً کا کلمہ ترکیب میں تمیز بن رہا ہے "ای بہذا المثل" اور حرف ما استفہام انکاری کا ترکیب میں مبتدا بن رہا ہے، اور ذا" بمعنی "الذی" موصول مع اپنے صلہ کے اس کی خبر ہے، اب تقدیر عبارت اَیُّ فَائِدَۃٍ فِیْہِ ہوگی، حق تعالیٰ اس استفہام کے جواب میں ارشاد فرماتے ہیں کہ) بہت سے لوگوں کو خدا تعالیٰ اپنے دروازے سے ہٹا دیتا ہے ان مثالوں کے ذریعہ (حق سے کفر کرنے کی وجہ سے) اور بہت سے لوگوں کو اپنے دروازہ پر رہنے دیتا ہے (مومنین کو ان کی تصدیق کی وجہ سے) اور اللہ کسی کو اپنے دروازہ سے نہیں ہٹاتا مگر صرف نافرمانوں کو (جو اللہ کی اطاعت سے نکل جاتے ہیں) وہ لوگ (لفظ الّذین ترکیب کے لحاظ سے فاسقین کی صفت ہے) جو اللہ کے اس عہد کو توڑ دیتے ہیں (جو اللہ نے اپنی کتابوں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم پر ایمان لانے کا ان سے عہد لیا تھا) عہد کے مضبوط ہونے کے بعد (تاکید وتوثیق کے باوجود) اور توڑتے رہتے ہیں ان احکام کو جن کے جوڑنے کا خدا نے حکم فرمایا تھا (یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلّم پر ایمان لانا، اور صلہ رحمی کرنا وغیرہ، اور ترکیب میں ان یوصل بدل بن رہا ہے بِہٖ کی ضمیر سے) اور زمین میں فساد مچاتے رہتے ہیں (گناہوں کے ذریعہ، اور ایمان لانے سے رکاوٹیں پیدا کرکے) یہ لوگ (جن کے صفات ذکر کئے گئے ہیں) تو بڑے خسارے میں پڑنے والے ہیں (کیونکہ ابدی جہنم ان کا ٹھکانا ہے)

بیانِ ربط

گذشتہ سے پیوستہ آیت میں قرآن کریم کا کلام الٰہی ہونا بالدلیل ثابت ہوگیا ہے مدعی کے ذمّہ جس طرح اثبات مدعیٰ کے لئے دلیل پیش کرنا ضروری ہوتا ہے، اسی طرح مخالفین کے

شبہات کا جواب دینا بھی لازمی اور ضروری ہوتا ہے چنانچہ بعض مخالفین شبہات پیش کرتے تھے آنے والی آیات میں ان شبہات جو اعتراضات کا جواب دیا گیا ہے۔

بیان شانِ نزول

بقول علامہ سیوطیؒ کہ جب خدا تعالیٰ نے آیت وَاِنْ یَّسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَیْئًا۔ میں مکھی کی مثال بیان فرمائی اور ایک دوسری آیت کَمَثَلِ الْعَنْكَبُوْتِ میں مکڑی کی مثال بیان کی تو یہودی کہنے لگے کہ اس قسم کی عام اور بے وقعت چیزوں کا ذکر قرآن مجید میں کرنے سے خدا تعالیٰ کا آخر مقصد کیا ہے؟ ان کے اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ اگر قرآن کریم کلام الٰہی ہے تو اس کا تقدس اور رسالت و نظافت اس کی متقاضی ہے کہ اس میں مکھی اور مکڑی جیسی خسیس اور حقیر چیزوں کا ذکر بالکل نہ ہونا چاہئے۔ کیا اللہ تعالیٰ کو ان باتوں کے بیان کرنے سے حیا نہیں آتی؟ (العیاذ باللہ) تو اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

مثال دینے کی اصلی غرض

ظاہر بات ہے کہ مثال دینے سے مطلوب و مدعیٰ کی وضاحت کرنی ہوتی ہے یا یوں کہ لیجئے کہ مثال سے غرض امر معقول کو محسوس بنا کر دکھلانا اور سمجھانا ہوتا ہے اس لئے ضروری ہے کہ مثال میں اس چیز کے ساتھ مناسبت تلاش کرنی چاہئے جس کی وہ مثال ہے نہ کہ مثال دینے والے کے ساتھ مثال کا مناسب ہونا ضروری ہوتا ہے یا یوں کہیئے کہ مثال کی خوبی یہ ہے کہ جس کے ساتھ مثال دی ہے وہ چیز اس چیز سے جس کی مثال دی ہے مناسبت رکھتی ہو آگے عام ہے کہ وہ چیز چھوٹی ہو یا بڑی مکھی، مکڑی، مچھر ہو یا اس سے بھی کم، مثلاً جب کسی کی کمزوری بتلانی ہو تو عرش، کرسی آسمان، زمین، شیر، ہاتھی، اونٹ کے ساتھ تشبیہ نہیں دیں گے بلکہ چیونٹی اور مچھر کا ذکر کرنا ہی فصاحت و بلاغت ہے۔ پس قرآن کریم میں بھی بتوں کے درماندہ ہونے اور بت پرستی کے لچر ہونے کو نمایاں کرنے کے لئے مکڑی اور اس کے تنے ہوتے جالے کو بیان کرنا ہی زیادہ صحیح تھا۔ تمام انبیاء، حکماء، بلغاء کا کلام اس قسم کی مثالوں سے بھرا پڑا ہے۔ لہٰذا ایسے اعتراضات حماقت و جہالت کے علاوہ کچھ نہیں۔

بیان اغراضِ جلالین

قوله وَنَزَلَ رَدًّا لِقَوْلِ الْیَهُوْدِ لَمَّا ضَرَبَ اللّٰهُ الْمَثَلَ بِالذُّبَابِ فِیْ قَوْلِهٖ تَعَالٰی وَاِنْ یَّسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَیْئًا وَالْعَنْكَبُوْتِ مَا اَرَادَ اللّٰهُ بِذِكْرِ هٰذِهِ الْاَشْیَاءِ الْخَسِیْسَةِ۔

ترجمہ: یہ آیت یہود کے اس اعتراض کے جواب کے لئے نازل ہوئی کہ جب خدا تعالیٰ نے آیت وَاِنْ یَّسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَیْئًا۔ میں مکھی کی مثال بیان کی اور دوسری آیت کَمَثَلِ الْعَنْكَبُوْتِ میں مکڑی کی مثال بیان فرمائی تو کہنے لگے کہ اس قسم کی خسیس و ذلیل چیزوں کے ذکر کرنے سے اللہ تعالیٰ کا مقصد کیا ہے!

اس عبارت میں علامہ سیوطیؒ نے آنے والی آیت کا شانِ نزول بیان کیا ہے۔ باقی نَزَلَ کا فاعل

اِنَّ اللّٰہَ لَا یَسْتَحْیِیْ الخ ہے۔ اور رَدًّا بمعنی جوابًا مفعول لہٗ ہے نزل کا اس صورت میں عبارت کا معنی ہوگا کہ نازل کیا اِنَّ اللّٰہَ لَا یَسْتَحْیِیْ کو واسطے رد کرنے قول یہود کے۔ اور مَاذَا اَرَادَ اللّٰہُ مقولہ ہے یقول الیہود کا۔ **قولہ** یَجْعَلُ اشارہ کر دیا کہ یضرب متضمن ہے یجعل کے معنی کو لہٰذا دو مفعولوں کو تقاضا کرے گا۔ **قولہ** مَفْعُوْلٌ اَوَّلٌ یہ بیان ترکیب ہے یعنی مَثَلًا کا کلمہ یَضْرِبُ کا پہلا مفعول ہے۔ **قولہ** نَکِرَۃٌ مَوْصُوْفَۃٌ بِمَا بَعْدَھَا مَفْعُوْلٌ ثَانٍ یہ بھی بیان ترکیب ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مَا کا کلمہ نکرہ موصوفہ بھی بمعنی شَیْئًا ہے اور بَعُوْضَۃً اس کی صفت ہے تو اب موصوف وصفت مل کر دوسرا مفعول ہے یَضْرِبُ کا۔ **قولہ** اَیْ اَیُّ مَثَلٍ کَانَ یہ حاصل معنی بیان فرمایا ہے۔ **قولہ** : اَوْ زَائِدَۃٌ ، یہاں سے دوسری ترکیب بیان فرما رہے ہیں کہ حرف مَا زائدہ ہے اور بَعُوْضَۃً مفعول ثانی ہے۔ اب سوال ہوتا ہے کہ اس صورت میں حرف مَا کو زائدہ بنایا گیا ہے حالانکہ زائدہ اس چیز کو کہتے ہیں کہ جس میں کوئی فائدہ نہ ہو اور ادھر یہ بات بھی مسلم ہے کہ قرآن کریم میں ایسا کوئی کلمہ نہیں جو کہ بے فائدہ ہو۔ جواب : زائدہ کے دو معنی ہیں۔ ۱ : زائدہ بمعنی لغو و بے فائدہ تو ایسے زوائد سے قرآن وسنت کلیۃً خالی اور محفوظ ہیں۔ ۲ : زائدہ بایں معنی کہ اپنے اصلی اور موضوع لہٗ معنی پر دلالت نہ کرے بلکہ کسی اور فائدہ کے لئے ہو مثلاً کسی دوسرے کلمہ کے معنی کی تاکید و تقویت کے لئے ہو یا تحسین کلام کے لئے ہو اور زائدہ اس دوسرے معنی کے لحاظ سے قرآن وسنت میں کثیر الوقوع ہیں اور یہاں بھی علامہ سیوطیؒ زائدہ اسی دوسرے معنی کے لحاظ سے مراد لے رہے ہیں اسی لئے تو فرماتے ہیں۔ اَوْ زَائِدَۃٌ لِتَاکِیْدِ الْخِسَّۃِ۔

قولہ مُفْرَدًا بِعُوْضٍ تحقیق لغوی بیان فرما رہے ہیں کہ لفظ بَعُوْضَۃً مفرد ہے جس کی جمع بَعُوْضٍ ہے گویا کہ بَعُوْضَۃً کی تا وحدت کی ہے بمعنی ایک مچھر۔ **قولہ** وَھُوَ صِغَارُ الْبَقِّ دراصل بات یہ ہے کہ لفظ بَعُوْضَۃً کا اطلاق دو جانوروں پر ہوتا ہے ایک کھٹمل دوسرا مچھر گویا کہ یوں سمجھیں کہ لفظ بعوضہ اور بق دونوں میں مشترک ہے فرق صرف یہ ہے کہ کھٹمل ذرا بڑا ہوتا ہے اور مچھر ذرا چھوٹا ہوتا ہے چونکہ یہاں قرآن مجید میں خصوصیت کے ساتھ مچھر ہی مراد تھا تو علامہ سیوطیؒ نے مچھر کو متعین کرنے کے لئے کہا کہ وَھُوَ صِغَارُ الْبَقِّ یعنی یہاں بَعُوْضَۃً سے مراد چھوٹا مچھر ہے۔

مچھر کا تعارف

علماء کرام لکھتے ہیں کہ مچھر خدا تعالیٰ کی ایک عجیب وغریب مخلوق ہے، اگرچہ اس کا جسم چھوٹا ہے لیکن اس کے اعضاء ہاتھی کے برابر بلکہ کچھ زائد ہیں چنانچہ اس کی چھ ٹانگیں اور چار پر اور ایک دُم اور ایک سونڈ ہے۔ پھر مچھر کی سونڈ میں قدرت نے ایسی صلاحیت رکھی ہے کہ باوجودیکہ انتہائی چھوٹی اور نرم ہے لیکن جب مچھر اس کو بھینس اور ہاتھی اور اونٹ وغیرہ میں چبھو دیتا ہے تو ایسی چلی جاتی ہے جیسے کسی نرم چیز میں انگلی۔ اور اس میں راز یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے اس کی

سونڈ میں ایسی تاثیر رکھی ہے جس کی وجہ سے وہ سخت سخت جسموں میں بھی اثر کر جاتی ہے، یہاں تک لکھا گیا ہے کہ اگر اس کا ڈنک کسی خاص جگہ پر لگ جائے تو اس سے اونٹ جیسا قدآور اور مضبوط جانور بھی مر سکتا ہے۔ اور مشہور کافر نمرود کو بھی خدا تعالیٰ نے مچھر کے ذریعے ہلاک کیا تھا۔ **قوله** اَیْ اَکْبَرَ مِنْهَا دراصل بات یہ ہے کہ قرآن کریم کے الفاظ ہیں: بَعُوْضَةً فَمَا فَوْقَهَا اور اس کے لفظی معنیٰ ہیں، "مچھر ہو یا اس سے بھی زیادہ"، تو اب یہاں "زیادہ" اس میں مفسرین کرام کے دو گروہ ہیں۔ ایک گروہ کہتا ہے (علامہ سیوطیؒ بھی ان ہی کے ساتھ ہیں اس لئے فَمَا فَوْقَهَا کی تفسیر اَیْ اَکْبَرُ مِنْهَا کے ساتھ کی ہے) کہ یہاں "زیادہ" سے مراد یہ ہے کہ وہ چیز مچھر سے بڑی ہو جیسے مکھی، مکڑی وغیرہما، وَهُوَ قَوْلُ قَتَادَةَ واختاره ابن جریر طبریؒ۔ دوسرا گروہ کہتا ہے کہ یہاں "زیادہ" سے مراد یہ ہے کہ وہ چیز مچھر سے بھی چھوٹی ہو جیسے مچھر کا پر وغیرہ۔ واختاره فخر الدین رازی وقال العلامة النسفی وهذا القول اشبه وقال ملا علی قاری حنفیؒ فی الجمالین۔ قیل اصغر وهو الابلغ و قد یقال الاکبر بمعنی الاحقر وهو الاظهر۔ **قوله**: اَیْ لَا یَتْرُكُ بَيَانَهٗ لِمَا فِيْهِ مِنَ الْحِكَمِ۔ یعنی لَا یَسْتَحْیِیْ کے معنیٰ یہ ہیں کہ چونکہ ان مثالوں میں حکمت کی باتیں ہیں اس لئے ان کا بیان چھوڑا نہیں جا سکتا۔

بیانِ غرض حیا انسان کے اس اعتدالی خلق کو کہتے ہیں جس میں بدنامی اور برائی کے خوف سے نفس میں تغیر و انقباض پیدا ہو جائے۔ یا یوں کہہ لیجئے کہ ملامت و مذمت کے اندیشہ سے نفس کا برے کام سے رک جانے کا نام حیا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ حیا کا لفظ مذکورہ بالا معنیٰ کے ساتھ خدا تعالیٰ پر اطلاق نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ تو رہے سے نفس وغیرہ سے ہی منزہ ہے چہ جائیکہ اس میں انقباض پیدا ہو لہٰذا حیا سے مراد ترک فعل ہے۔ جو انقباض طبع کو لازم ہے گویا کہ ملزوم (حیا) بول کر لازم (ترک فعل) مراد لیا گیا ہے۔ اسی لئے علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت ذکر کی ہے۔ یا اسی مفہوم کو یوں تعبیر کر لیجئے کہ ہر فعل میں دو چیزیں ہوتی ہیں۔ ایک مبدا، دوم غایت، تو بناءً علیہ حیا میں بھی دو چیزیں ہیں ایک مبدا یعنی انقباض نفس، دوم غایت یعنی ترک فعل، تو علامہ سیوطیؒ نے لا یترك کی عبارت نکال کر اشارہ کر دیا ہے کہ یہاں حیا کا مبدأ مراد نہیں بلکہ غایت مراد ہے یعنی لَا یَسْتَحْیِیْ بمعنیٰ لَا یَتْرُكُ ہے۔ **قوله** اَیِ الْمَثَلُ ہٗ ضمیر کا مرجع بیان کیا ہے۔ **قوله** اَلثَّابِتُ یہ حق کا لغوی معنیٰ بیان کیا ہے کیونکہ یہ عرب کے قول حَقَّ الْاَمْرُ سے ماخوذ ہے اور یہ اس وقت بولتے ہیں کہ جب وہ امر (بات) پایۂ ثبوت کو پہنچ جائے۔ **قوله** اَلْوَاقِعُ مَوْقِعَهٗ (یہ مثالیں بہت موقع کی ہیں یعنی عبث اور فضول نہیں بلکہ حکم و اسرار سے لبریز اور مناسب حال ہیں) یہ شارحؒ نے مرادی معنیٰ بیان کیا ہے۔

قوله تَمْیِیْزٌ یہاں سے علامہ سیوطیؒ ترکیب بیان فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ حرفِ ما

استفہام انکاری کے لئے ہے اور ترکیب میں مبتدا بن رہا ہے اور حرف "ذَا" بمعنیٰ اَلَّذِیْ اسم موصول ہے اور اَرَادَ اللہ ر اور عائد محذوف ہے دراصل عبارت تھی "اَرَادَهُ اللہُ" پورا جملہ اس کا صلہ ہے تو اب موصول وصلہ مل کر خبر ہے مبتدا کی ہے۔ باقی لفظ مَثَلًا بنا بر تمیز کے منصوب ہے اور یہ تمیز محول عن المشار الیہ ہے، گویا کہ دراصل لفظ "مَثَلًا، هٰذَا" کا مشار الیہ ہے اسی لئے علامہ سیوطیؒ نے بِهٰذَا الْمَثَلِ نکالا ہے۔ **قوله**: اَیْ اَیُّ فَائِدَةٍ فِیْهِ علامہ سیوطیؒ ترکیب بیان کرنے کے بعد حاصل معنیٰ بیان فرما رہے ہیں، یعنی معترضین کہتے تھے کہ ان مثالوں کے بیان کرنے میں آخر کیا فائدہ ہے؟ ان کا مطلب یہ تھا کہ ان مثالوں کے بیان کرنے میں قطعاً کوئی فائدہ نہیں ہے۔ **قوله قَالَ تَعَالٰی فِیْ جَوَابِهِمْ**۔ ربط بیان فرما رہے ہیں۔ **قوله**: اَیْ بِهٰذَا الْمَثَلِ۔ بِهٖ میں جو ہٗ ضمیر ہے اس کا مرجع بتایا ہے۔ باقی لفظ بِهٖ کی با دونوں جگہ سببیہ ہے۔ **قوله**: عَنِ الْحَقِّ یہ جار مجرور ظرف لغو يُضِلُّ کے متعلق ہے گویا کہ يُضِلُّ کا صلہ ذکر کیا ہے۔ **قوله**: لِكُفْرِهِمْ بِهٖ یہ يُضِلُّ کی علت بیان کی ہے گویا کہ اضلال کی علت ان کا اپنا کفر ہے۔ **قوله** مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ یہ بیان ہے كَثِيْرًا کا۔ **قوله** لِتَصْدِيْقِهِمْ بِهٖ یہ يَهْدِیْ کی علت بیان کی ہے گویا کہ ہدایت کی علت ان کی اپنی تصدیق ہے۔ **قوله تعالٰی**۔ اِلَّا الْفَاسِقِيْنَ، فِسْقٌ کے دو معنیٰ ہیں، ۱: لغوی یعنی الخروج عن الشیئ یعنی کسی چیز کا کسی چیز سے نکل جانا، محاورہ ہے فَسَقَتِ الرُّطَبَةُ عَنْ قِشْرِهَا تازہ کھجور اپنے چھلکے سے نکل آئی اور قرآن مجید میں ابلیس لعین کے بارے میں بھی ہے۔ فَفَسَقَ عَنْ اَمْرِ رَبِّهٖ ای خرج عن طاعته واتباع امره (ابن جریر طبری) **خلاصہ** یہ کہ فسق کا لغوی معنیٰ خروج ہے تو اب سیوطیؒ نے الخارجين عن طاعته نکال کر وجہ تسمیہ کی طرف اشارہ کر دیا ہے یعنی جب فسق کا معنیٰ خروج ہے چونکہ فاسق بھی اطاعت خداوندی سے خروج کر جاتا ہے لہٰذا اس کو بھی فاسق کہتے ہیں۔ ۲: اصطلاحی خروج العاقل عن طاعة اللہ عمدًا یعنی عاقل بالغ کا جان بوجھ کر خدا تعالیٰ کی اطاعت سے نکل جانا۔ اصطلاح میں فسق کہلاتا ہے (عاقل کی قید سے جانور، مجنون، نابالغ نکل گئے۔) یا یوں کہ لیجئے کہ اصطلاح شرع میں اللہ تعالیٰ کی اطاعت سے نکل جانے کو فسق کہتے ہیں۔ میرے ناقص خیال میں فسق کی سب سے بہتر تعریف علامہ بیضاویؒ نے بیان کی ہے فرماتے ہیں والفاسق فی الشرع الخارج عن امر اللہ بارتکاب الکبیرة یعنی اصطلاح شریعت میں فاسق اس کو کہتے ہیں جو ارتکاب کبیرہ کی وجہ سے خدا تعالیٰ کے حکم سے نکل گیا ہو۔

بیان درجات فسق

علماء کرام لکھتے ہیں کہ فسق کے تین درجے ہیں، تغابی : وہ یہ کہ برا سمجھنے کے باوجود کبھی کبھی گناہ کا ارتکاب کرلیتا ہے۔ انہماک : وہ یہ کہ گناہ کی عادت پڑ جائے اور کوئی پرواہ نہ کرے۔ جحود : وہ یہ کہ گناہ کبیرہ کو ثواب اور درست سمجھ کر کرے۔ فسق کا یہ تیسرا درجہ کفر ہے اور یہاں آیت سے یہی مراد ہے۔

نیز فسق دو قسم ہے۔ ۱ : اعتقادی، یعنی کفر و انکار کے ذریعہ اطاعت الٰہی سے نکل جانا اس لئے لفظ فاسق کافر کے لئے بھی بولا جاتا ہے، قرآن مجید میں اکثر مقامات پر لفظ فاسقین کافروں کے لئے استعمال ہوا ہے ۲ : عملی، یعنی اعتقاداً تسلیم کرتے ہوئے عملی طور پر خدا تعالیٰ کی نافرمانی کرنا۔ مومن گنہگار کو اسی معنیٰ میں فاسق کہا جاتا ہے۔

فاسق اور فاجر کا فرق

فقہاء کرام کی اصطلاح میں فاسق اور فاجر میں فرق یہ ہے کہ جو شخص کسی کبیرہ گناہ کا ارتکاب کرے، اور اس سے توبہ بھی نہ کرے، یا صغیرہ گناہ پر اصرار یعنی اس کی عادت بنالے تو اس کو فاسق کہتے ہیں اور جو شخص کسی گناہ کبیرہ کو علانیہ اور جرأت کے ساتھ کرتا پھرے تو اس کو فاجر کہتے ہیں۔

کسی معین فاسق پر لعنت کرنی جائز نہیں

آج کل کے دور میں بعض علم و عمل سے تہی دست لوگ بعض مسلمانوں پر لعنت کرتے ہیں جب کہ ان کا ایمان و اسلام حتمی طور پر ثابت ہے۔ تو ایسے نادان مسلمانوں کے لئے ہم ایک دو حوالے پیش کرتے ہیں جن سے صاف صاف معلوم ہو گا کہ کسی معین مسلمان پر خواہ وہ کیسا ہی گنہگار ہو لعنت کرنی جائز نہیں۔ مشہور فقیہ علامہ ابو بکر ابن العربی مالکیؒ فرماتے ہیں : ان لعن العاصی المعین لا یجوز اتفاقاً۔ قرطبی ص۵۶۹ ج ۱) یعنی اس بات پر تمام علماء کرام کا اتفاق ہے کہ کسی معین گنہگار پر لعنت بھیجنی جائز نہیں۔

مولانا مفتی محمد شفیع رحمہ اللہ تعالیٰ اپنی مشہور تفسیر معارف القرآن میں لکھتے ہیں : جب لعنت کا معاملہ اتنا شدید ہے کہ کسی کافر پر بھی اس وقت تک جائز نہیں جب تک اس کا یقین نہ ہو جائے کہ اس کی موت کفر پر ہی ہوگی۔ تو کسی مسلمان پر یا کسی جانور پر لعنت کیسے جائز ہو سکتی ہے ؟ (معارف القرآن ص۵۰۳ ج ۱)

۲ : حضرت مولانا شاہ عبد العزیز محدث دہلویؒ اپنی مشہور تفسیر میں لکھتے ہیں : جو شخص احکام الٰہی کو پورا نہ کرے اور گناہ کبیرہ کا ارتکاب کرے یا صغیرہ پر اصرار کرے اور توبہ بھی نہ کرے تو ایسا شخص اہل سنت کے نزدیک مسلمان ہے مگر گنہگار ہے۔ اس کے بارے میں یہ امید رکھنی چاہئے کہ اس کو خدا تعالیٰ معاف فرما کر دوزخ

سے نجات دیں گے اور اس کے حق میں شفاعت بھی قبول فرمائیں گے۔ اور یہ شخص نکاح اور وراثت دینے لینے میں باقی مسلمانوں کی طرح ہے۔ اور اسی طرح جب یہ مسلمان فوت ہو جائے تو اس کو غسل بھی مسلمانوں کی طرح دیں گے اور اس کی نماز جنازہ پڑھیں گے اور مسلمانوں کے قبرستان میں اس کو دفن کریں گے، اور اس پر لعنت و تبرا کرنا اور اس سے بغض رکھنا حرام ہے۔ بلکہ اس کے لئے استغفار کرے اور صدقات و خیرات دے کر اس کی مدد کرنی چاہئے (تفسیر عزیزی اردو ص ٢٦٩ ج ١ طبع ایچ ایم سعید کراچی، بتغییر یسیر) تو ان تمام عبارتوں سے روز روشن کی طرح واضح ہو گیا کہ کسی معین مسلمان پر لعنت کرنا قطعاً جائز نہیں ہے اور اہل سنت والجماعت اسی بات کے قائل ہیں۔ البتہ عام ظالموں، گنہگاروں پر بغیر تعیین کے لعنت کرنا درست ہے، یعنی اگر آدمی یوں کہہ دے کہ شراب خوروں اور سود خوروں اور رشوت خوروں پر خدا تعالیٰ کی لعنت ہو تو اس کا جواز موجود ہے۔ چنانچہ ابن العربی مالکیؒ فرماتے ہیں: "واما لعن العاصی مطلقاً فیجوز اجماعاً"۔ تفسیر قرطبی ص ٥٥ ج ١) **قوله نَعْتٌ** یہ بیان ترکیب ہے یعنی اَلَّذِيْنَ صفت ہے فَاسِقِيْنَ کی۔ **قوله مَا عَهِدَهٗ اِلَيْهِمْ** یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ نے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ خدا تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ لوگ اللہ تعالیٰ کے عہد کو توڑتے ہیں حالانکہ خدا کے عہد کو کون توڑ سکتا ہے؟ مثلاً خدا تعالیٰ کا عہد ہے کہ میرے نبی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لے آؤ، یا اسی طرح دیگر احکام ہیں تو ان کو کون توڑ سکتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ یہاں عہد سے مراد معہود ہے یعنی عہد سے مراد امر نہیں بلکہ مامور ہے۔ حاصل ایکہ مصدر بمعنی اسم مفعول ہے۔ **قوله فِي الْكِتَابِ** یہ عہد کا محل بیان فرمایا ہے کہ یہ وعدہ ان سے سابقہ کتب میں لیا گیا تھا۔ **قوله مِنَ الْاِيْمَانِ بِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ** یہ عہد کی تعیین بیان فرمائی ہے، یعنی خدا تعالیٰ نے ان سے یہی عہد لیا تھا کہ میرے آخری نبی حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانا لیکن ان لوگوں نے اس عہد کو توڑ دیا کہ حضور علیہ السلام پر ایمان نہ لائے۔ **قوله تَوْكِيْدِهٖ عَلَيْهِمْ**۔ توکیدہ کے لفظ سے مِيْثَاقِهٖ کا معنی بیان کیا ہے یعنی تفسیر اللفظ بلفظ آخر ہے۔ باقی علیھم۔ میثاق کا صلہ بیان کیا ہے۔ **قوله مِنَ الْاِيْمَانِ** یہ مَا اَمَرَ اللّٰهُ کے مَا کا بیان ہے۔ **قوله بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالرَّحِمِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ** یہ ان يوصل کی تعیین بیان فرمائی ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے جن چیزوں کے جوڑنے کا حکم فرمایا تھا وہ یہی تھیں کہ میرے نبی مکرم صلعم پر ایمان لانا۔ ٢: اور اپنے رشتہ داروں سے صلہ رحمی کرنا۔ وغیرہ۔ **قوله وَاَنْ بَدَلٌ مِنْ ضَمِيْرِ بِهٖ** یہ بیان ترکیب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ بِهٖ میں ہ ضمیر مبدل منہ ہے اور ان يوصل بدل ہے اب حاصل عبارت یوں بنے گی مَا اَمَرَ اللّٰهُ بِوَصْلِهٖ اور اس ترکیب کے تحت ان يوصل محل جر میں ہو گا۔

قوله بِالْمَعَاصِیْ وَالتَّعْوِیْقِ عَنِ الْاِیْمَانِ (گناہوں کے ذریعہ اور ایمان میں رکاوٹیں پیدا کرکے) مخاطبین کا فساد دو قسم کا تھا۔ ۱: من قبیل ضلال، یعنی صرف آپ گمراہ تھے۔ اس کو علامہ سیوطیؒ نے بالمعاصی میں بیان فرمایا ہے۔ اور بالمعاصی کی باء تصویریہ ہے۔ ۲: من قبیل اضلال یعنی دوسروں کو بھی گمراہ کرنا۔ اس کو علامہؒ نے والتعویق عن الایمان میں بیان فرمایا ہے۔ **قوله** اَلْمَوْصُوْفُوْنَ بِمَا ذُکِرَ یہ اسم اشارہ اُولٰئِكَ کا مشارالیہ ذکر کیا ہے۔ **قوله** لِمَصِیْرِهِمْ اِلَی النَّارِ الْمُؤَبَّدَةِ عَلَیْهِمْ یہ خاسرون کی علت بیان کی ہے۔ مطلب یہ کہ یہ لوگ بڑے ہی خسارے میں پڑنے والے ہیں کیونکہ ابدی جہنم ان کا ٹھکانا ہے۔

كَيْفَ تَكْفُرُوْنَ يَا اَهْلَ مَكَّةَ بِاللهِ وَ قَدْ كُنْتُمْ اَمْوَاتًا نُطَفًا فِي الْاَصْلَابِ فَاَحْيَاكُمْ فِي الْاَرْحَامِ وَالدُّنْيَا بِنَفْخِ الرُّوْحِ فِيْكُمْ وَالْاِسْتِفْهَامُ لِلتَّعَجُّبِ مِنْ كُفْرِهِمْ مَعَ قِيَامِ الْبُرْهَانِ اَوْ لِلتَّوْبِيْخِ ثُمَّ يُمِيْتُكُمْ عِنْدَ انْتِهَاءِ اٰجَالِكُمْ ثُمَّ يُحْيِيْكُمْ بِالْبَعْثِ ثُمَّ اِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ، تُرَدُّوْنَ بَعْدَ الْبَعْثِ فَيُجَازِيْكُمْ بِاَعْمَالِكُمْ

ترجمه: تم اللہ کا کیوں انکار کرتے ہو (اے اہلِ مکہ) حالانکہ (تحقیق) تم بے جان تھے (باپ کی پیٹھ میں بشکل نطفہ) پس تم کو جاندار بنایا (ماں کے رحم میں روح پھونک کر اور دنیا میں یہاں استفہام کا مقصد ان کے کفر پہ اظہار تعجب ہے کہ دلائل قائم ہو جانے کے باوجود کفر، یا استفہام زجر و توبیخ کے لئے ہے) پھر تم کو موت دیں گے (طبعی عمر کے ختم ہونے پر) پھر تم کو جلائیں گے (یعنی قیامت میں زندہ کریں گے) پھر تم اسی کی طرف لوٹائے جاؤ گے (قبروں سے اٹھا کر اس کے روبرو پیش کئے جاؤ گے تاکہ تمہارے اعمال کا بدلہ دیا جا سکے)

بیان ربط

گزشتہ آیات میں خدا تعالیٰ کے وجود، اور توحید و رسالت کے دلائل واضحہ معلوم ہو چکے اور قرآن مجید کا اعجاز اور کلام الٰہی ہونا بھی ثابت ہو گیا۔ اور منکرین و مخالفین کے بے جا اعتراضات کا جواب بھی ہو گیا تو اب اس آیت سے لے کر پہلی يٰبَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ اذْكُرُوْا تک اپنی وہ نعمتیں خدا تعالیٰ بیان فرما رہے ہیں جن میں خاص و عام سب شریک ہیں۔

بیانِ اغراض

قولہ یا اھل مکۃ ، یہ تعیین مخاطبین ہے گویا کہ علامہ سیوطیؒ کے نزدیک تکفرون کے مخاطب اہل مکہ ہیں۔ **سوال** :۔ علامہ سیوطیؒ نے مکہ والوں کو مخاطب کیوں بنایا ہے؟ حالانکہ قرآن کا خطاب قیام قیامت تک ہے شاید یہی وجہ ہے کہ باقی مفسرین نے اس کو عام رکھا ہے۔ **جواب** : علامہ سیوطیؒ نے اہل مکہ کا ذکر اس لئے کیا ہے کہ قرآن مجید کے اولین مخاطب یہی تھے۔

سوال :۔ مشرکین مکہ تو خدا تعالیٰ کو مانتے تھے۔ پھر کیف تکفرون کا خطاب ان کو کیوں دیا گیا ہے۔
جواب :۔ یہاں مضاف مقدر ہے ای کیف تکفرون بتوحید اللہ، مطلب یہ کہ وہ توحید کے منکر تھے اور توحید کا منکر درحقیقت ذات باری تعالیٰ کا منکر ہے۔ گویا کہ مشرکین مکہ کو صاف جتلا دیا گیا ہے کہ توحید کا انکار کرنا درپردہ خدا تعالیٰ کی ذات کا انکار کرنا ہے۔ **قولہ** قَدْ ضابطہ مشہور ہے کہ جب ماضی مثبت حال بن رہی ہو تو وہاں حرف قَدْ کا ہونا ضروری ہوتا ہے خواہ لفظاً ہو یا تقدیراً۔ چونکہ یہاں بھی ماضی کنتم حال بن رہی تھی اور حرف قدْ لفظاً موجود نہیں تھا لہذا علامہ سیوطیؒ نے اس کو ذکر کر دیا۔ **خلاصہ** یہ کہ علامہؒ نے قدْ مقدر نکال کر اشارہ کر دیا ہے کہ کنتم الخ حال بن رہا ہے۔ **قولہ** نُطَفًا فِی الْاَصْلَابِ (یعنی باپ کی پشت میں بشکل نطفہ تھے) یہ علامہ سیوطیؒ نے اَمْوَاتًا کا محل بیان کیا ہے۔ یعنی امواتًا سے مراد ہے کہ جب تم اپنے باپ کی پیٹھ میں بحالت نطفہ تھے تو مردہ ہی تھے۔ **قولہ** فِی الْاَرْحَامِ وَالدُّنْیَا بِنَفْخِ الرُّوْحِ فِیْکُمْ (ماں کے رحم میں روح پھونک کر اور دنیا میں) یہ علامہؒ نے فَاَحْیَاکُمْ کا محل بیان فرمایا ہے یعنی فاحیاکم سے مراد ہے کہ جب تم ماں کے رحم میں بحالت نطفہ، خون بستہ اور مضغہ بے جان موجود تھے۔ تو تم میں جان (روح) ڈال کر زندہ کر دیا۔ **نیز** علامہ سیوطیؒ نے فی الارحام کا لفظ ذکر کر کے اشارہ کر دیا کہ دنیوی اور متعارف زندگی ماں کے رحم سے شروع ہوتی ہے۔ باقی بنفخ الروح کی با تصویریہ یا سببیہ ہے اور یہ جار مجرور مصدر فی الارحام کے متعلق ہے کیونکہ نفخ الروح صرف رحم میں ہی ہوتا ہے۔ **قولہ** وَالْاِسْتِفْهَامُ لِلتَّعَجُّبِ مِنْ کُفْرِهِمْ مَعَ قِیَامِ الْبُرْهَانِ اَوْ لِلتَّوْبِیْخِ **ترجمہ** :۔ یہاں استفہام سے مراد ان کے کفر پر تعجب کرنا ہے دلائل قائم ہونے کے باوجود، اور ان پر زجر و توبیخ کرنا ہے۔

سوال : تعجب کہتے ہیں کسی چیز کو بہت بڑا سمجھنا جس کا سبب معلوم نہ ہو۔ یا یوں کہہ لیجئے کہ کسی امر عجیب کے دیکھنے سے جو حالت و کیفیت طاری ہوتی ہے اس کو تعجب کہتے ہیں۔ تو ظاہر بات ہے کہ تعجب اس معنی میں خدا تعالیٰ کی طرف منسوب نہیں ہو سکتا کیونکہ تعجب بایں معنی علم ناقص کی علامت ہے اور اللہ تعالیٰ کا علم صرف کامل ہی

نہیں بلکہ اکل ہے تو پھر خدا تعالیٰ نے کیف تکفرون باللہ بصورت استفہام تعجبیہ کیسے فرمایا؟

جواب : کہ یہ استفہام تعجبیہ باعتبار مخاطبین کے ہے یعنی مخاطبین کو خطاب ہے کہ تم تعجب کرو۔ **قولہ** مِنْ کُفْرِھِمْ مَعَ قِیَامِ الْبُرْھَانِ یہ منشاء تعجب بیان کیا ہے کیونکہ ہر تعجب کا کوئی نہ کوئی منشاء اور سبب ضرور ہی ہوتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ باوجود اس کے کہ توحید کے دلائل و براہین موجود ہیں پھر بھی یہ مشرکین مکہ کفر کرتے ہیں تو اب ان کے کفر پر واقعی مخاطبین کو تعجب کرنا چاہئے۔ **قولہ** : اَوْ لِلتَّوْبِیْخِ اَوْ حرف عطف ہے اور اس کا معطوف علیہ للتعجب ہے مطلب یہ کہ یہ استفہام تعجب کے لئے ہے یا زجر و توبیخ کے لئے ہے۔ **قولہ** عند انتھاءِ اٰجالکم یہ علامہ سیوطیؒ نے موت کا زمانہ بیان کیا ہے۔ یعنی اس دنیوی عمر کے ختم ہونے پر تمہیں موت دے گا۔ **قولہ** بِالْبَعْثِ یہ علامہ سیوطیؒ نے حیات کا زمانہ بیان فرمایا ہے۔ باقی بِالْبَعْثِ کی باء تصویریہ ہے مطلب یہ ہے کہ پھر تمہیں قیامت کے دن زندہ کریں گے۔ **قولہ** تُرَدُّوْنَ بَعْدَ الْبَعْثِ فَیُجَازِیْکُمْ بِاَعْمَالِکُمْ (قبروں سے اٹھا کر پیش کئے جاؤ گے تاکہ تمہارے اعمال کا بدلہ دیا جا سکے۔ (کمالین اُردو) **قولہ** "ترددون" یہ "ترجعون" کی تفسیر کی ہے جس کو تفسیر اللفظ بلفظ آخر کہتے ہیں۔ **قولہ** "فیجازیکم باعمالکم" یہ "ترجعون" کی علت بیان کی ہے، یعنی ان کا میدان قیامت میں حاضر ہونا حساب و کتاب کے لئے ہو گا۔

ف اس زیر بحث آیت کریمہ میں خدا تعالیٰ نے دو موتوں اور دو حیاتوں کا ذکر کیا ہے۔ دو موتیں یہ ہیں۔ ۱ : عدم والی موت جس کو وَکُنْتُمْ اَمْوَاتًا میں بیان کیا گیا ہے۔ ۲ : یہ دنیا والی متعارف موت جس کو ثم یمیتکم میں بیان فرمایا ہے۔ اور دو حیاتیں یہ ہیں۔ ۱ : ایک تو یہ دنیا والی حیات جس کو فَاَحْیَاکُمْ میں بیان کیا ہے ۲ : محشر والی حیات جس کو ثُمَّ یُحْیِیْکُمْ میں بیان فرمایا ہے اور سورہ حٰمٓ مومن میں تو صراحۃً ہے کہ دو موتیں اور دو حیاتیں فرمایا : قَالُوْا رَبَّنَآ اَمَتَّنَا اثْنَتَیْنِ وَاَحْیَیْتَنَا اثْنَتَیْنِ۔ (پ ۲۴)

ترجمہ : بولیں گے اے رب ہمارے تو موت دے چکا ہم کو دو بار اور زندگی دے چکا دو بار۔ دیکھئے اس آیت میں یہ بات تو صراحۃً اور وضاحۃً موجود ہے کہ واقعی موتیں بھی دو ہیں اور حیاتیں بھی دو ہیں باقی رہی یہ بات کہ وہ دو موتیں اور دو حیاتیں کون سی مراد ہیں؟ تو اس سلسلہ میں قارئین حضرت شاہ عبدالقادر محدث دہلویؒ کا حاشیہ پڑھیں جو انہوں نے آیت حٰم مومن پر لکھا ہے کہ :

پہلے مٹی تھے یا نطفہ تو مردے ہی تھے، پھر جان پڑی تو زندہ ہوئے۔ پھر مر گئے۔ پھر زندہ کر کے اٹھائے گئے۔ یہ ہیں دو موتیں اور دو حیاتیں قال اللہ تعالیٰ کیف تکفرون باللہ وکنتم امواتا فاحیاکم ثم یمیتکم ثم یحییکم ثم الیہ ترجعون۔ (بقرہ ع ۳)

اور اسی آیت حٰمٓ مومن والی کی تفسیر میں حضرت تھانوی مرحوم فرماتے ہیں :۔

دو بار مردہ رکھا ایک بار قبل تولد جب کہ حالت جمادیت میں تھے۔ جس میں جان متعارف نہیں ہوتی۔ اور دوسری بار جس کو سب موت کہتے ہیں، اور دوبارہ زندگی دی۔ ایک دنیا کی زندگی، دوسری آخرت کی۔ وھٰذا بقولہ تعالیٰ وکنتم امواتاً الخ (بیان القرآن)

قارئین کرام! ایک بار پھر آیت زیر بحث سورۃ البقرہ والی کی طرف توجہ مبذول فرمائیں ہم اس آیت کی تفسیر میں بھی مفسرین عظام کے چند حوالے نقل کرکے اس فائدہ کو ختم کرتے ہیں۔ اور ہم طریقہ یہ رکھتے ہیں کہ قرآن کریم کے الفاظ کا ترجمہ نقل کرکے اس کی تفسیر بریکٹ میں ساتھ ساتھ نقل کرتے جائیں گے تاکہ ترجمہ اور تفسیر ایک نظر سامنے آتے جائیں۔

حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن دیوبندیؒ لکھتے ہیں :۔

کس طرح کافر ہوتے ہو خدا تعالیٰ سے حالانکہ تم بے جان تھے (یعنی اجسام بے جان کہ حس و حرکت کچھ نہ تھی۔ اوّل عناصر تھے اس کے بعد والدین کی غذا بنے پھر نطفہ، پھر خون بستہ، پھر گوشت) پھر جلایا تم کو (یعنی حالات سابقہ کے بعد نفخ روح کیا گیا جس سے رحم مادر اور اس کے بعد دنیا میں زندہ رہے۔) پھر مارے گا تم کو (یعنی جب دنیا میں وقت مرنے کا آئے گا) پھر جلائے گا تم کو (یعنی قیامت کو زندہ کئے جاؤ گے حساب لینے کے واسطے) پھر اسی کی طرف لوٹائے جاؤ گے (یعنی قبروں سے نکل کر اللہ تعالیٰ کے روبرو حساب و کتاب کے واسطے کھڑے کئے جاؤ گے)۔

حضرت تھانویؒ لکھتے ہیں :۔

بھلا کیوں کر ناشکری کرتے ہو اللہ کے ساتھ (کہ اس کے احسانات کو بھلا دیتے ہو۔ اور غیروں کا کلمہ پڑھتے ہو) حالانکہ اس پر دلائل واضحہ قائم ہیں کہ صرف ایک ہی اللہ مستحق عبادت ہے مثلاً یہ کہ) تھے تم بے جان (یعنی نطفہ میں جان پڑنے سے پہلے) سو تم کو جان دار کیا پھر تم کو موت دیں گے، پھر زندہ کریں گے (یعنی قیامت کے دن) پھر ان ہی کے پاس لے جاتے جاؤ گے (یعنی میدانِ قیامت میں حساب کتاب کے لئے حاضر کئے جاؤ گے)

مولانا عبد الماجد دریا آبادیؒ لکھتے ہیں :۔

وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا یعنی صلب پدر میں فَاَحْيَاكُمْ یعنی رحم مادر میں ثُمَّ يُمِيْتُكُمْ اس دنیا میں مدت زندگی کے خاتمہ پر، ثُمَّ يُحْيِيْكُمْ حشر میں ثُمَّ اِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ، حساب کتاب کے لئے"۔ (تفسیر ماجدی ص۱۴ ج۱)

پاکستان کے مشہور مفتی مولانا محمد شفیع صاحبؒ اپنی مشہور تفسیر معارف ص۱۶۲ ج۱ میں لکھتے ہیں ،
یعنی جس نے پہلی مرتبہ تمہارے بے جان ذرات کو جمع کر کے ان میں جان پیدا کی وہ اس عالم میں تمہاری عمر کا مقررہ وقت پورا ہونے کے بعد پھر تمہیں موت دے گا۔ اور پھر ایک عرصہ کے بعد قیامت میں اسی طرح تمہارے جسم کے بے جان اور منتشر ذرات کو جمع کر کے تمہیں زندہ کرے گا۔ اسی طرح ایک موت یعنی بے جان ہونا تمہاری ابتدا میں تھا، پھر اللہ تعالیٰ نے تمہیں زندہ کیا۔ دوسری موت دنیا کی پوری عمر ہونے کے وقت، اور دوسری زندگی قیامت کے روز ہوگی "

استاذ الکل فی الحدیث حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ لکھتے ہیں :
كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ کس طرح کفر کرتے ہو تم ساتھ اللہ کے۔ وكنتم امواتًا۔ اور حال یہ ہے کہ تھے تم جسم بغیر جان کے کہ کچھ حس اور حرکت تمہارے میں نہ تھی۔ پہلے تم عناصر تھے بعد اس کے غذا ماں اور باپ کی کے اخلاصہ بعد اس کے نطفہ، بعد اس کے خون بندھا ہوا۔ بعد اس سے گوشت کے ٹکڑے اور اس حالت میں عنایت الٰہی طرف تمہارے متوجہ ہوئی۔ فاحیاكم یعنی پس زندہ کیا تم کو ساتھ پھونکنے روح کے یہاں تک کہ حس اور حرکت تم میں پیدا ہوئی۔ ثم یمیتکم پھر مارے گا تم کو ثم یحییکم، پھر زندہ کرے گا تم کو جس وقت کہ صور پھونکا جاوے گا۔ (تفسیر عزیزی اردو ص۲۷۳ ج۱، طبع کراچی)

ان تفسیری حوالجات سے چند باتیں روز روشن کی طرح معلوم ہو گئیں۔ ۱ : کہ سورۃ بقرہ والی آیت اور سورۃ حٰم مومن والی آیت دونوں کی مراد ایک ہی ہے کہ موتیں بھی دو ہیں اور حیاتیں بھی دو ہیں۔
۲ : کہ ان دونوں آیتوں میں ایک موت عالم عدم والی مراد ہے۔ اور دوسری عالم ناسوت والی یعنی یہی دنیا والی متعارف موت۔ اسی طرح ایک حیات متعارف و مشہور یہی دنیا والی مراد ہے اور دوسری حیات حشر و نشر کے دن نفخ صور والی مراد ہے اور بس۔

وَقَالَ تَعَالٰى دَلِيلًا عَلَى الْبَعْثِ لَمَّا اَنْكَرُوْهُ هُوَ الَّذِيْ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْاَرْضِ اَيِ الْاَرْضِ وَمَا فِيْهَا جَمِيْعًا لِتَنْتَفِعُوْا بِهٖ وَتَعْتَبِرُوْا ثُمَّ اسْتَوٰى بَعْدَ خَلْقِ الْاَرْضِ اَيْ قَصَدَ اِلَى السَّمَآءِ فَسَوّٰهُنَّ الضَّمِيْرُ يَرْجِعُ اِلَى السَّمَآءِ لِاَنَّهَا فِيْ مَعْنَى الْجَمْعِ الْاٰئِلَةِ اِلَيْهِ اَيْ صَيَّرَهَا كَمَا فِيْ اٰيَةٍ اُخْرٰى

فَقَضٰھُنَّ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ ط وَ ھُوَ بِکُلِّ شَیْئٍ عَلِیْمٌ ہ مُجْمَلاً وَ مُفَصَّلاً اَفَلَا تَعْتَبِرُوْنَ
اَنَّ الْقَادِرَ عَلٰی خَلْقِ ذٰالِکَ اِبْتِدَاءً وَ ھُوَ اَعْظَمُ مِنْکُمْ قَادِرٌ عَلٰی اِعَادَتِکُمْ

ع ۳

ترجمہ : (حق تعالیٰ منکرین قیامت کو دلیل سے سمجھاتے ہیں) اللہ کی وہ ذات ہے جس نے زمین کی چیزیں (یعنی اور جو کچھ زمین میں ہے) تمام کی تمام تمہارے لئے پیدا فرمائی ہیں (تاکہ تم (استعمال کی چیزوں سے) نفع حاصل کرو، (اور باقی چیزوں کو دیکھ کر) عبرت حاصل کرو) پھر متوجہ ہوا زمین کے پیدا کرنے کے بعد یعنی ارادہ فرمایا) آسمان کی طرف پس ٹھیک کر دیا ان کو (ضمیر ھُنَّ جو جمع کی ضمیر ہے راجع بسوئے آسمان باعتبار ما تؤل الیہ کے جو کہ جمع ہے یعنی ان آسمانوں کو درست کر دیا جیساکہ دوسری آیت میں ہے فقضٰھُنَّ) سات آسمان۔ اور اللہ سب چیزوں کو جاننے والے ہیں، (اجمالاً بھی اور تفصیلاً بھی) کیا تم اس بات سے سبق حاصل کرتے جو تم سے زیادہ اتنی بڑی بڑی چیزوں کو ابتداءً پیدا کر سکتا ہے کیا وہ تمہارے دوبارہ پیدا کرنے پر قدرت نہیں رکھتا!)

بیان اغراض جلالین

وَقَالَ دَلِیْلاً عَلَی الْبَعْثِ لَمَّا اَنْکَرُوْہُ رجب مشرکین نے وقوع قیامت کا انکار کیا تو اللہ تعالیٰ اس پر دلیل پیش کرتے ہوئے فرماتے ہیں :) یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ نے ربط بیان کیا ہے۔

قولہ اَیِ الْاَرْضَ وَمَا فِیْھَا ، یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں" ھو الذی خلق لکم ما فی الارض جس سے معلوم ہوتا ہے کہ "ما فی الارض" (جو کچھ کہ زمین کے اندر ہے) کو ہمارے نفع کے لئے پیدا کیا ہے لیکن خود "ارض" (یعنی زمین) کو ہمارے نفع کے لئے پیدا نہیں کیا۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ خود "زمین" بھی ہمارے نفع کے لئے پیدا کی گئی ہے۔ تو علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر جواب دیا ہے کہ ذکر تو صرف" ما فی الارض" کا ہے اور مراد مطلق عالم سفلی ہے خواہ مافی الارض ہو یا خود ارض ہو۔ **قولہ** : لِتَنْتَفِعُوْا بِہٖ وَتَعْتَبِرُوْا۔ (تاکہ تم ان سے نفع اور عبرت حاصل کرو) یہ عبارت بھی ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ تمام چیزیں تمہارے نفع کے لئے پیدا کی گئی ہیں حالانکہ بہت سی چیزیں ایسی بھی ہیں کہ جن میں ظاہراً ہمیں کوئی نفع نظر نہیں آتا جیسے سانپ، بچھو، درندے، وغیرہ تو علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر جواب دیا ہے کہ واقعی تمام چیزیں ہمارے نفع کے لئے پیدا کی گئی ہیں، لیکن نفع دو قسم ہے۔ ایک دنیوی اور حسی جیسے کھانا۔ پینا۔ پہننا وغیرہ۔ دوسرا اخروی اور معنوی جیسے خدا کی مخلوق

کو دیکھ کر عبرت حاصل کرنا۔ "لِتَنْتَفِعُوْا بِهٖ" میں نفع دنیوی کی طرف اشارہ ہے اور وتعتبروا میں نفع اخروی کی طرف اشارہ ہے۔ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب اپنی تفسیر معارف القرآن میں اسی آیت کے تحت لکھتے ہیں:

اس آیت میں زمین کی تمام چیزوں کو انسان کے لئے پیدا فرمانے کا بیان ہوا ہے۔ اس سے ایک بات تو یہ معلوم ہوئی کہ دنیا کی کوئی چیز ایسی نہیں جس سے انسان کو کسی نہ کسی حیثیت سے بالواسطہ یا بالواسطہ فائدہ نہ پہنچتا ہو خواہ یہ فائدہ دنیا میں استعمال کرنے کا ہو یا آخرت کے لئے عبرت ونصیحت حاصل کرنے کا۔ بہت سی چیزوں کا فائدہ تو انسان محسوس کرتا ہے اس کی غذا یا دوا یا استعمال میں براہ راست آتی ہیں۔ اور بہت سی چیزیں ایسی ہیں کہ انسان کو ان سے فائدہ پہنچتا ہے مگر اس کو خبر بھی نہیں ہوتی۔ یہاں تک کہ جو چیزیں انسان کے لئے مضر سمجھی جاتی ہیں جیسے زہریلی اشیاء، زہریلے جانور وغیرہ۔ غور کریں تو وہ کسی نہ کسی حیثیت سے انسان کے لئے نفع بخش ہوتی ہیں۔ جو چیزیں انسان کے لئے ایک طرح سے حرام ہیں۔ دوسری کسی طرح اور حیثیت سے ان کا نفع بھی انسان کو پہنچتا ہے۔

ے نہیں ہے چیز نکمی کوئی زمانے میں
کوئی برا نہیں قدرت کے کارخانے میں

(معارف القرآن ص۱۶۳ ج۱)

قولہ: بَعْدَ خَلْقِ الْاَرْضِ۔ یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ نے اشارہ کر دیا ہے کہ یہاں حرف ثُمَّ تعقیب زمانی کے لئے ہے اور تعقیب زمانی یہ بتاتی ہے کہ میرا مابعد میرے ماقبل سے زمانہ کے اعتبار سے مؤخر ہے تو یہاں مطلب یہ ہوگا کہ زمین کی پیدائش آسمان کی پیدائش سے مقدم اور پہلے ہے۔ **خلاصہ** یہ کہ اس عبارت سے علامہؒ نے ثُمَّ کا معنیٰ کیا ہے۔

قولہ: اَیْ قَصَدَ یہ تعیین احد المعانی ہے۔ کیونکہ استویٰ کے بہت معانی آتے ہیں مثلاً کہتے ہیں اِسْتَوٰی، اس نے قرار پکڑا، وہ قائم ہوا۔ وہ سنبھل گیا۔ وہ چڑھا، وہ سیدھا ہوا اس نے قصد کیا یعنی یہاں اِسْتَوٰی کا معنیٰ قصد والامراد ہے۔ یا یوں کہہ لیجئے کہ اِسْتَوٰی کا اصل معنیٰ ہے مستوی ہونا یعنی برابر ہونا اور خدا تعالیٰ کے حق میں یہ چیز محال ہے، کیونکہ مستوی وغیرہ ہونا یہ جسم کی صفت ہے اور اللہ تعالیٰ جسم سے پاک ہے حالانکہ اس آیت میں تو خدا تعالیٰ کی طرف اِسْتَوٰی کی نسبت کی گئی ہے آخر کیوں؟ تو علماء نے اس اشکال کے مختلف جواب دئے ہیں۔

جواب ۱	متقدمین حضرات تو صرف فرماتے ہیں کہ نؤمن بہٖ ولا نسئل عن کیفیتہٖ یعنی جو استویٰ اس کی شان کے لائق ہے وہ ہم مانتے ہیں اور اس کی کیفیت

سے ہم بحث نہیں کرتے۔ چنانچہ حضرت اُم سلمہؓ فرماتی ہیں : " الاستواء غیر مجهول و الکیف غیر معقول والاقرار به ایمان والجحود به کفر " رواه ابن مردویه روح المعانی ص۱۴۴ ج ۱۶ طبع مصر بحواله لغات القرآن ص۳۵ ج ۱ مؤلفه مولانا محمد عبدالرشید نعمانی) ترجمہ " استویٰ معلوم ہے اور اس کی کیفیت عقل میں نہیں آسکتی، اس کا اقرار ایمان ہے، اور انکار کفر ہے۔

خلاصه یہ کہ متقدمین حضرات جو علماء کی اصطلاح میں " مفوضه کہلاتے ہیں وہ اِستویٰ کے بارے میں یہی کہتے ہیں جو اختصاراً عرض کر دیا گیا ہے۔

الجواب ۲ متاخرین حضرات جن کو مؤلہ کہتے ہیں ان کا کہنا یہ ہے کہ جب اِستویٰ کا صلہ حرف عَلیٰ آجائے تو اس وقت اس کے معنیٰ ٹھہرنے اور چڑھنے کے آتے ہیں جیسے وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ (اور وہ کشتی جودی پہاڑ پر ٹھیری) اور جیسے لِتَسْتَوُا عَلٰی ظُهُوْرِهٖ (تاکہ تم اس کی پیٹھ پر چڑھ بیٹھو) اور جب اس کا صلہ حرف اِلیٰ آجائے تو اس وقت اس کے معنیٰ قصد کرنے کے ہوتے ہیں، اور یہاں چونکہ اس کا صلہ حرف " اِلیٰ " ہے لہٰذا یہی قصد کے ہوگا۔ علامہ سیوطیؒ کو چونکہ متاخرین کا مسلک پسند تھا لہٰذا قَصَدَ نکالا ہے۔ **قولهٗ** اَلضَّمِیْرُ یَرْجِعُ اِلَی السَّمَاءِ لِاَنَّهَا فِیْ مَعْنَی الْجَمْعِ الْاٰئِلَةِ اِلَیْهِ، (ضمیر هُنَّ جو جمع کی ضمیر ہے آسمان کی طرف راجع ہے کیونکہ آسمان باعتبار مایؤل الیہ کے معنیٰ جمع ہے) یہ عبارت ایک اعتراض کا جواب ہے، اعتراض یہ ہے کہ لفظ سماء مفرد ہے اور ضمیر هن جو اس کی طرف راجع ہے وہ جمع ہے تو راجع اور مرجع کے درمیان مطابقت نہیں ہے۔ تو علامہ سیوطیؒ اس عبارت میں جواب دے رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ سَمَآءٌ قصد کرنے سے پہلے مفرد تھا۔ اور جب اللہ تعالیٰ نے اس کا قصد کیا اور بنالیا تو جمع ہو گیا کیونکہ آسمان سات ہیں اور یہ ضمیر هُنَّ والی سماء کی طرف راجع کرنا باعتبار مایؤل الیہ کے ہے۔ یعنی آگے سات ہونے والے تھے لہٰذا جمع کی ضمیر ان کی طرف پھیر دی گئی۔ دیگر مفسرین کرامؒ نے اسی اعتراض کے اور جوابات بھی دئے ہیں مثلاً لفظ سماء جمع ہے اسماءة کی لہٰذا جمع کی ضمیر اس کی طرف راجع ہو سکتا ہے۔ یا یہ هُنَّ کی ضمیر کا مرجع سماء نہیں ہے بلکہ یہ ضمیر مبہم ہے اور سبع سمٰوات سے اس کی تعیین کی گئی ہے اور یہ اکثر مقامات میں ہوتا رہتا ہے کہ پہلے ضمیر مبہم ذکر ہوتی ہے بعد میں اس کی تعیین کر دی جاتی ہے، جیسے رُبَّهٗ رجلاً وغیرہ۔ **قولهٗ** الْاٰئِلَةِ یہ ترکیباً صفت ہے سماء کی

اور خبر ہے اَنَّ کی، بمعنی رجوع کرنا۔ **قولہ اَیْ صَیَّرَھَا**، اس لفظ کے نکالنے کی دوّ غرضیں ہیں اوّل :۔ اینکہ اشارہ کر دیا کہ سَوّٰی بمعنی صَیَّرَ ہے اور صَیَّرَ ہمیشہ دوّ مفعولوں کو چاہتا ہے لہٰذا ضمیر ھُنَّ مفعول اوّل ہے اور سبع سمٰوٰت مفعول ثانی ہے۔ **دوّم** :۔ اینکہ متعدی بدو مفعول ہے۔ جیساکہ لفظ قضٰی بھی دوسری آیت میں بمعنی صَیَّرَ ہو کر متعدی بدو مفعول ہے۔ **قولہ فقضٰی ھُنَّ**، یہ اٰیۃ اخریٰ سے بدل ہے اور **قولہ تعالیٰ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ**۔ سَوّٰی کا مفعول ثانی ہے قضٰی کا نہیں، **قولہ مُجْمَلًا وَّ مُفَصَّلًا** یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ نے فلاسفہ ملاحدہ کی تردید کی ہے کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ اللّٰہ تعالیٰ کو اشیاء (تمام چیزوں) کا علم اجمالی تو ہے مگر تفصیلی نہیں ہے تو علامہؒ نے یہ عبارت ذکر کرکے بات واضح کردی ہے کہ خدا تعالیٰ سب چیزوں کے جاننے والے ہیں اجمالًا بھی اور تفصیلًا بھی۔ **قولہ** :۔ اَفَلَا تَعْتَبِرُوْنَ اَنَّ الْقَادِرَ عَلٰی خَلْقِ ذٰلِكَ اِبْتِدَاءً وَّ هُوَ اَعْظَمُ مِنْكُمْ قَادِرٌ عَلٰی اِعَادَتِكُمْ۔ **ترجمہ** : کیا تم لوگ اس بات سے عبرت حاصل نہیں کرتے کہ جو ذات تم سے زیادہ اتنی بڑی بڑی چیزوں کو ابتداءً پیدا کر سکتا ہے کیا وہ تمہارے دوبارہ پیدا کرنے پر قادر نہیں؟ یہ علامہ سیوطیؒ نے دلیل کا تتمہ ذکر کیا ہے، یعنی هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ لَكُمْ مَّا الخ سے جو دلیل بیان کی جا رہی تھی یہ اس کا تتمہ ہے، باقی قولہ ذٰلِكَ اس کا مشار الیہ اَرْض وَمَا فِیْهَا" اور "سَمٰوٰت وَمَا فِیْهَا" ہے۔ **قولہ** ابتداءً اس کا تعلق "خَلْق" کے ساتھ ہے **قولہ وَھُوَ** اس کا مرجع ذٰلِكَ ہے۔ **قولہ وَھُوَ اَعْظَمُ مِنْكُمْ**" اس سے مراد زمین و آسمان ہیں جیساکہ دوسری آیت میں ہے لَخَلْقُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ اَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ۔ (پ۲۴) البتہ پیدا کرنا آسمانوں کا اور زمین کا بڑا ہے لوگوں کے بنانے سے۔

ف : اس جگہ علماء کرام نے یہ بحث بھی ذکر کی ہے کہ آیا آسمان کو پہلے پیدا کیا گیا ہے یا زمین کو، تو اس بارے میں علماء کے دوّ گروہ ہیں۔ ایکٓ گروہ کا کہنا ہے کہ خدا تعالیٰ نے پہلے زمین کو پیدا فرمایا پھر آسمان کو پیدا کیا اور ان حضرات کی دلیل یہی آیت (یعنی ثُمَّ اسْتَوٰی اِلَى السَّمَاءِ الخ) ہے اور ان حضرات کی دوسری دلیل حٰم سجدہ والی آیت ہے، اس میں بھی خلق ارض کا ذکر پہلے ہے اور آسمان کا بعد میں، لہٰذا ثابت ہوا کہ زمین پہلے پیدا کی گئی ہے اور آسمان بعد میں مولانا عبد الحق حقانیؒ لکھتے ہیں :۔ جمہور علماء صحابہ و تابعین عبد اللّٰہ بن عباسؓ، مجاہدؒ حسنؒ وغیرہ اسی تفسیر پر متفق ہیں کہ آسمان زمین کے بعد بنایا گیا ہے۔ (تفسیر حقانی صفحہ ۹ ج ۱ طبع دیوبند)

مولانا مفتی محمد شفیع صاحب فرماتے ہیں:
اس آیت میں زمین کی پیدائش پہلے اور آسمانوں کی پیدائش بعد میں ہونا بلفظ ثُمَّ بیان کیا گیا ہے اور یہی صحیح ہے۔ (معارف القرآن ص۱۶۲ ج۱)

سوال آپ نے کہا ہے کہ خلق ارض خلق سماء سے مقدم ہے حالانکہ سورۃ نازعات میں پہلے خدا تعالیٰ نے آسمان وغیرہ کا ذکر کیا ہے، پھر فرمایا وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَاهَا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ زمین کی پیدائش آسمان کی پیدائش سے مؤخر ہے۔

جواب ایک ہے خلق ارض یعنی زمین کا مادہ، دوسرا ہے دحو ارض یعنی اس کا موجودہ ہیئت و شکل پر بچھانا اور پھیلانا۔ تو جہاں تک پیدائش مادہ کا تعلق ہے تو یقیناً ارض، سماء سے مقدم ہے، البتہ دحو ارض یعنی زمین کو پھیلایا بعد میں گیا ہے لہٰذا دونوں آیتوں میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ دوسرا گروہ کہتا ہے کہ خدا تعالیٰ نے آسمان کو پہلے پیدا کیا ہے اور زمین کو بعد میں۔ ان حضرات کی دلیل سورۃ والنازعات والی آیت ہے۔ لیکن جمہور کی طرف سے اس کا جواب ہو چکا ہے۔

وَاذْكُرْ يَا مُحَمَّدُ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ط يَخْلُفُنِي فِي تَنْفِيذِ أَحْكَامِي فِيهَا وَهُوَ آدَمُ قَالُوٓا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا بِالْمَعَاصِي وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ ج يُرِيقُهَا بِالْقَتْلِ كَمَا فَعَلَ بَنُو الْجَانِّ وَكَانُوا فِيهَا فَلَمَّا أَفْسَدُوا أَرْسَلَ اللّٰهُ إِلَيْهِمُ الْمَلٰٓئِكَةَ فَطَرَدُوهُمْ إِلَى الْجَزَائِرِ وَالْجِبَالِ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ مُتَلَبِّسِينَ بِحَمْدِكَ أَيْ نَقُولُ سُبْحَانَ اللّٰهِ وَبِحَمْدِهِ وَنُقَدِّسُ لَكَ نُنَزِّهُكَ عَمَّا لَا يَلِيقُ بِكَ فَاللَّامُ زَائِدَةٌ وَالْجُمْلَةُ حَالٌ أَيْ فَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْاِسْتِخْلَافِ قَالَ تَعَالٰى إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ۔

ترجمہ: اور (اس واقعہ کو بیان کیجئے اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم) جب ارشاد فرمایا تیرے رب نے فرشتوں سے کہ میں زمین میں ایک خلیفہ بنانے لگا ہوں (جو میرا نائب بن کر زمین میں میرے احکام نافذ کرے، اور وہ آدم ہے) فرشتوں نے عرض کیا کہ آپ زمین میں ایسی مخلوق پیدا کرنا چاہتے ہیں کہ جو زمین میں فساد پھیلائیں گے (نافرمانی کے

ذریعہ) اور خون بہائیں گے (قتل کے ذریعہ خون ریزی کریں گے جیسا قومِ جنات نے یہی کچھ کیا جب کہ زمین پر آباد تھی، جب قوم جنات نے فساد مچایا تو اللہ نے فرشتوں کو بھیج کر ان کو جزیروں اور پہاڑوں کی طرف دھکیل دیا) حالانکہ ہم برابر آپ کی تسبیح کرتے رہتے ہیں (یعنی سبحان اللہِ وبحمدہٖ پڑھتے رہتے ہیں) اور آپ کی پاکی بیان کرتے رہتے ہیں (جو باتیں آپ کے شایانِ شان نہیں ان سے آپ کی تنزیہ کرتے رہتے ہیں لَکَ کی لام زائدہ ہے، اور یہ جملہ ترکیب میں حال ہے۔ یعنی ہم مستحق نیابت ہیں۔ حق تعالیٰ نے (جواباً) ارشاد فرمایا کہ جو بات میں جانتا ہوں تم نہیں جانتے۔

بیانِ ربط

گذشتہ آیات میں خدا تعالیٰ نے مادی اور عام نعمتوں کا ذکر کر کے انسان کو ناشکری اور نافرمانی سے بچنے کی ہدایت فرمائی ہے اس آیت سے آخر رکوع تک قریباً دس آیتوں میں حضرت آدم علیہ السلام کا قصہ ذکر فرمایا ہے کیونکہ نعمت دو قسم کی ہوتی ہے۔ ایک حسی، جیسے کھانا، پینا، پہننا، روپیہ، پیسہ، مکان، دوکان، جائیداد، اولاد،۔ دوسری معنوی جیسے عزت و آبرو، خوشی و مسرت، شرافت و علم۔ گذشتہ آیات میں حسی نعمتوں کا ذکر تھا۔ اور ان آیتوں میں معنوی نعمتوں کا ذکر ہے کہ ہم نے آدم علیہ السلام کو دولت علم دی، اور مسجود ملائکہ بنا کر عزت افزائی فرمائی اور تم کو ان کی اولاد ہونے کا فخر عطا فرمایا۔

بیانِ اغراض

قولہ وَاذْكُرْ۔ یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ نے اشارہ کیا ہے کہ اِذْ محل نصب میں ہے اور اس کا فعل محذوف ہے گویا کہ اُذْكُرْ اِذْ، کا متعلق ذکر کیا ہے۔ **قولہ** يَا مُحَمَّدُ یہ تعیین مخاطب ہے۔ **قولہ** يَخْلُفُنِيْ فِيْ تَنْفِيْذِ اَحْكَامِيْ فِيْهَا (جو میری نیابت میں زمین پر میرے احکام چلائیگے، اس میں مفسرین حضرات کا اختلاف ہے کہ آیا خلیفہ سے کون مراد ہے اور خلافت کس چیز میں ہے؟ علامہ ابن جریر طبریؒ اور علامہ ابن کثیرؒ کے نزدیک خلیفہ سے مراد مطلق انسان ہے اور ان کے نزدیک خلیفہ کی یہ تعریف ہے۔ "اَلْخَلِيْفَةُ مَا يَخْلُفُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا (یعنی خلیفہ ایک دوسرے کے پیچھے آنے والے کو کہتے ہیں اور انسان بھی جب ایک مرجاتا ہے تو اس کے پیچھے دوسرا آجاتا ہے ان حضرات کی دو دلیلیں ہیں۔

۱: قرآن کریم میں ہے ثُمَّ جَعَلْنٰكُمْ خَلٰٓئِفَ فِي الْاَرْضِ (پ۱۱) تو دیکھو اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے مطلق انسان کو خلیفہ فرمایا ہے۔ ۲: جواباً فرشتوں نے عرض کیا تھا کہ مَنْ يُّفْسِدُ

فِيهَا، تو اب اگر خلیفہ سے مراد آدم علیہ السلام لیں تو مطلب ہوگا کہ آدم علیہ السلام (العیاذ باللہ) فساد مچائیں گے حالانکہ وہ تو نبی معصوم تھے۔ اور جمہور علماء کرام کے نزدیک خلیفہ سے مراد حضرت آدم علیہ السلام ہیں اور ان کے نزدیک خلیفہ کی تعریف یہ ہے: مَا يَقُومُ مَقَامَ الْغَيْرِ فِي شَيْءٍ یعنی جو کسی کا کسی چیز میں قائم مقام ہو اس کو خلیفہ کہتے ہیں۔ تو علامہ سیوطیؒ نے يَخْلُفُنِي والی عبارت نکال کر اشارہ کر دیا ہے کہ میرا مذہب جمہور والا ہے۔ قوله فِي تَنْفِيذِ أَحْكَامِي یہ محل خلافت بیان کیا ہے یعنی آدم علیہ السلام احکام خداوندی کے جاری کرنے میں خلیفہ ہے۔

قوله وَهُوَ آدَمُ یہ تعیین خلیفہ ہے، اور علامہ قرطبیؒ بھی لکھتے ہیں کہ یہاں خلیفہ سے مراد آدم علیہ السلام ہیں، وَهٰكَذَا فِي قَوْلِ ابن مسعود وابن عباس وجميع اهل التأويل۔

ایک ضروری تشریح

یہاں ہم مناسب خیال کرتے ہیں کہ پہلے تھوڑی سی وضاحت کردیں پھر اعتراض بیان کریں گے۔

خلاصہ: یہ کہ جب خدا تعالیٰ نے تخلیق آدم اور دنیا میں اس کی خلافت قائم کرنے کا ارادہ فرمایا تو فرشتوں سے اس ارادے کا ذکر کیا تاکہ وہ اپنی رائے ظاہر کریں یعنی خدا تعالیٰ کا مقصود اِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً کی خبر دینے سے آدم کے بارے میں فرشتوں کی رائے معلوم کرنا تھی۔ حق تعالیٰ کا اس سے مقصود فرشتوں سے مشورہ کرنا نہیں تھا اور نہ اس کی ضرورت تھی، کیونکہ مشورہ کی ضرورت تو وہاں پیش آتی ہے جہاں اس معاملہ کے سب پہلو کسی پر روشن نہ ہوں اور اپنے علم و بصیرت پر مکمل اطمینان نہ ہو، اس لئے دوسرے عقلاء اور اہل دانش سے مشورہ کیا جاتا ہے، اور ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ خالق کائنات ہیں ذرہ ذرہ کا علم رکھتے ہیں اور ظاہر و باطن ہر چیز ان کے علم و بصر کے سامنے برابر ہے ان کو کیا ضرورت ہے کہ وہ کسی سے مشورہ لیں۔ چنانچہ فرشتوں نے اپنے علم و بصیرت کے مطابق نیازمندی کے ساتھ اپنی رائے کا اظہار کیا کہ انسانوں میں تو ایسے لوگ بھی ہوں گے جو فساد اور خون ریزی کریں گے ان کو زمین کی خلافت اور انتظام سپرد کرنا سمجھ میں نہیں آتا، اس کام کے لئے تو فرشتے زیادہ مناسب معلوم ہوتے ہیں۔ نیکی ان کی فطرت ہے، برائی کا صدور ان سے ممکن ہی نہیں وہ مکمل اطاعت گذار ہیں دنیا کے انتظامات بھی درست کر سکیں گے، خلاصہ یہ کہ فرشتوں کے جواب کا حاصل آدم علیہ السلام پر اعتراض یا ان کی غیبت کرنا، اور اپنا استحقاق جتلانا نہیں تھا کیونکہ یہ چیزیں ان کی شان تقدیس کے خلاف ہیں بلکہ حضرت آدم علیہ السلام کے ترکیبی مادہ پر نظر کر کے یا قوم جنات کے پیش آمدہ تجربہ کی بنیاد پر

قیاس کرکے یہ عرض کیا کہ اولاد آدم میں اچھے برُے سب طرح کے ہوں گے، ممکن ہے ان سے غرض پوری طرح مکمل نہ ہو، اور ہم پرانے خدام اور مخلص، وفادار، فرمانبردار، آقا کے مزاج شناس موجود ہیں۔ آخر ہم کس مرض کی دوا ہیں اور کس موقع پر کام آئیں گے۔ ہمیں حکم دیجئے حضور کے اقبال سے سب لگ لپٹ کر اس خدمت کو سرانجام دے لیں گے، غرضیکہ محض اظہار نیاز مندی مقصد تھا اور بس۔ چنانچہ حق تعالیٰ نے پہلا جواب حاکمانہ یہ ارشاد فرمایا کہ جو بات تمہارے نزدیک ایجادِ آدم نہ کرنے کی ہے۔ وہی وجہ میرے نزدیک ایجادِ آدم کی ہے تمہارے علم کی رسائی وہاں تک نہیں جو منشاء خداوندی ہے، یعنی تم ان شاہی مصالح کو نہیں جانتے لہٰذا خاموش ہو جاؤ۔ اور حقیقت ہے بھی کچھ ایسی کہ فرشتے چونکہ منبع خیر اور خیر محض ہیں جن میں شر کا کوئی ادنیٰ شائبہ بھی نہیں ہے، ان میں جب کوئی حدِ اعتدال سے تجاوز کرنے والا موجود ہی نہیں تو اجراءِ احکام و انتظام کی کیا ضرورت، اس طرح کا مقصد و مطلب محض فرمانبرداروں کے جمع ہونے سے پورا نہیں ہو سکتا۔ اور اسی طرح قوم جنات بھی جو پہلے سے موجود تھی اس مقصد کے لئے کافی نہیں کیونکہ ان میں فرشتوں کے بالمقابل جذباتِ شر غالب ہیں، تو فرشتوں میں خیر کی وجہ سے انتظام کی ضرورت نہیں۔ اور جنات میں فساد کی وجہ سے ہدایت و صلاحیت کی زیادہ امید نہیں اور جو ہے بھی وہ نہایت ضعیف و بعید ہے۔ برخلاف انسان کے خیر و شر دونوں سے اس کا خمیر گوندھ کر تیار کیا گیا ہے اس میں قابلیت اور ضرورت دونوں جوہر ہیں، جس طرح آگ اور پانی جب اپنی اپنی جگہ ہوں تو ان کے کمالات زیادہ نمایاں نہیں ہوتے لیکن جب دونوں کو ایک دوسرے سے قریب کر دیا جائے تو ایک تیسری عظیم طاقت پیدا ہو جائے گی جس کو بھاپ، برق وغیرہ کہتے ہیں۔ جس سے بڑی بڑی مشینیں حرکت میں آجاتی ہیں پانی اور آگ کی بڑی طاقت نمایاں ہو جاتی ہے۔

قولہ بِالمَعَاصِیْ اس کی باء تصویر یہ ہے یہ فساد کی صورت بیان کی ہے۔ کہ وہ مخلوق گناہ کے ذریعہ زمین میں فساد کرے گی۔ **قولہ یُرِیْقُھَا** یہ یسفك کا معنیٰ بیان کیا ہے۔ یعنی تفسیر اللفظ بلفظ آخر ہے۔ **قولہ بِالقَتْلِ** اس کی باء تصویریہ ہے یعنی یَسْفِكُ کی صورت بیان کی ہے کہ وہ قتل کے ذریعہ خون بہائیں گے۔

قولہ کَمَا فعل بنوالجان یہ بیان نظیر ہے، یا یوں کہئے کہ یہ بیان مقیس علیہ ہے۔

سوال: فرشتوں کو کیسے معلوم ہوا کہ اولاد آدم فساد اور قتل وغیرہ کرے گی

الجواب ۱ :۔ فرشتوں نے انسانوں کو جنات پر قیاس کیا تھا کیونکہ انسان سے پہلے زمین پر جنات آباد تھے تو انہوں نے آپس میں، قتل و غارت، فتنے، فساد کئے تو اب فرشتوں نے گویا احد الثقلین کو علی الآخر قیاس کر لیا۔ علامہ سیوطیؒ نے اسی جواب کو پسند کیا ہے جیسا کہ ظاہر ہے۔

الجواب ۲ :۔ کہ فرشتوں کو اللہ تعالیٰ نے تبلا دیا تھا کہ میں جس مخلوق کو پیدا کرنے والا ہوں وہ فساد وغیرہ بھی کرے گی تو تب فرشتوں نے یہ نیاز مندانہ عرض کیا۔ مولانا مفتی محمد شفیع رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں :۔ اس کا جواب جمہور محققین کے نزدیک یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہی انسان کے حالات اور اس کے ہونے والے معاملات تبلا دئے تھے۔ جیسا کہ بعض آثار میں ہے کہ جب اللہ تعالےٰ نے فرشتوں سے آدم علیہ السّلام کو خلیفۂ زمین بنانے کا ذکر فرمایا تو فرشتوں نے اللہ تعالیٰ ہی سے اس خلیفہ کا حال دریافت کیا اللہ تعالےٰ نے ان کو تبلا ہی دیا۔ روح المعانی (معارف القرآن ص۱۸۱ ج ۱ ابن کثیر)

الجواب ۳ :۔ کہ لوح محفوظ پر لکھا ہوا دیکھا، لیکن یہ جواب صحیح نہیں، **اولاً** اس لئے کہ جب اس مقام پر فرشتوں کی نظر بھی پڑتی ہے اور اس پر لکھی ہوئی باتیں فرشتے بھی پڑھ لیتے ہیں اگرچہ مخصوص ہی کیوں نہ ہوں تو پھر وہ محفوظ کیسے ہوئی؟ محفوظ کا مطلب تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے بغیر اس پر کسی کی نظر نہ پڑے، اور کوئی بھی مطلع نہ ہو۔ **ثانیاً** :۔ اس لئے کہ علامہ ابن کثیر دمشقیؒ یہ قول نقل کر کے فرماتے ہیں :۔ وھذا اثرٌ غریبٌ ...... وفیہ نکارۃٌ توجبُ ردَّہٗ (ابن کثیر ص۱۸۱ ج ۱) یعنی یہ اثر ضعیف ہے اور اس میں ایسی کمزوری ہے کہ جس کے سبب اس کا رد کرنا واجب ہے۔ **قولہ** :۔ مُتَلَبِّسِیْنَ یہ بحمدکَ کا متعلق نکالا ہے اور اشارہ کیا ہے کہ بِحَمْدِکَ ظرف مستقر ہے لغو نہیں، نیز متلبسین کے نکالنے میں یہ بھی اشارہ ہو گیا کہ بِحَمْدِکَ کی با ملابست کی ہے۔ **قولہ** اَیْ نَقُوْلُ سُبْحَانَ اللہِ وَبِحَمْدِہٖ یہ حاصل معنیٰ بیان کیا ہے۔ مسلم شریف میں ہے کہ ایک شخص نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم سے پوچھا کہ کونسا کلام افضل ہے؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم نے جواباً فرمایا جس کلام کو خدا تعالیٰ نے اپنے فرشتوں کے لئے پسند فرمایا ہے یعنی سُبْحَانَ اللہِ وَبِحَمْدِہٖ اور اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم نے معراج کی رات فرشتوں کی یہ تسبیح سُنی سُبْحَانَ الْعَلِیِّ الْاَعْلٰی سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰے (ابن کثیر) **قولہ** نُنَزِّھُکَ یہ نقدّس کا معنیٰ بیان کیا ہے یعنی تفسیر اللفظ بلفظٍ آخر ہے۔ **قولہ** عَمَّا لَا یَلِیْقُ بِکَ یہ بیان ہے مَا مِنْہُ التنزیہ کا، یعنی جو باتیں آپ کی شایانِ شان نہیں ان سے آپ کی تنزیہ کرتے رہتے ہیں۔ **قولہ** فَاللَّامُ زَائِدَۃٌ علامہ سیوطیؒ فرماتے

ہیں کہ لکَ والی لام زائدہ ہے اور کاف مفعول ہے یہی وجہ ہے کہ جب علامہ سیوطیؒ نے نُقَدِّسُ لَکَ کا معنیٰ کیا ہے تو کہا نُنَزِّهُكَ یعنی اس میں لام کو داخل نہیں کیا اور کاف کو مفعول بنا دیا۔ قولہ وَالْجُمْلَةُ حَالٌ، یہ بیان ترکیب ہے یعنی و نحن نسبح بحمدك ونقدس لك والا جملہ ترکیب میں حال بن رہا ہے۔ قولہ اَیْ فَنَحْنُ اَحَقُّ بِالْاِسْتِخْلَافِ (یعنی ہم نیابت کے زیادہ مستحق ہیں) ماقبل کی ساری تقریر کا خلاصہ اور غرض یہی ہے یا یوں کہہ لیجئے کہ یہ مرادی معنیٰ کا بیان ہے کہ جب اولادِ آدم میں فسادی اور قاتل وغیرہ بھی متوقع ہیں تو پھر ان کو ہم پر ترجیح کس لئے ہے؟ ان حالات کے پیشِ نظر تو ہم یہی عرض کر سکتے ہیں کہ اس خلافت و نیابت کے ہم ہی زیادہ موزوں ہیں۔

تسبیح اور تحمید کا فرق

یہاں تسبیح اور تحمید کا فرق ذکر کر دینا بھی فائدہ سے خالی نہ ہوگا۔ تسبیح مِنْ قَبِیْلِ السَّلْبِ ہے یعنی نفی کے قبیلہ سے ہے۔ کیونکہ اس کی تعریف ہے تنزیہ اللہ عن کل ما لا یلیق بشانہٖ تعالیٰ۔ یعنی جو باتیں خدا تعالیٰ کی شان کے لائق نہیں ان سے اس کی پاکی بیان کرنے کو تسبیح کہتے ہیں جیسے کہا جائے کہ خدا تعالیٰ کا کوئی بیٹا، بیوی، ماں، باپ، بھائی، بہن، خسر، سسر، ماموں وغیرہ نہیں، یا کہا جائے عرض نہیں، جوہر نہیں وغیرہ۔ تحمید، مِنْ قَبِیْلِ الْاِثْبَات ہے، یعنی تحمید اثباتی چیز ہے اس لئے کہ تمام صفاتِ کاملہ اور جمیلہ کا اللہ تعالیٰ کے لئے ثابت کرنا تحمید کہلاتا ہے۔

تسبیح اور تقدیس کا فرق

۱: کہ تسبیح کا تعلق عباداتِ ظاہری کے ساتھ ہے اور تقدیس کا تعلق عباداتِ باطنی کے ساتھ ہے۔
۲: تسبیح طاعات و عبادات کرنے کا نام ہے اور تقدیس خدا تعالیٰ کی ذات، صفات، افعال کی معرفت و پہچان کا نام ہے۔ ۳: تسبیح مرتبہ طاعات و اعمال میں ہوتی ہے۔ اور تقدیس مرتبہ اعتقاد میں، حاصل مجموعہ کا حق تعالیٰ کی تنزیہ لساناً و جناناً وارکاناً مراد ہے۔ قولہ تعالیٰ یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ نے ایک تو قائل کی تعیین کر دی ہے کہ یہ بات کہنے والا خدا تعالیٰ ہے۔ دوئم علوِ قائل کی طرف بھی اشارہ کر دیا کہ کہنے والا بھی بلند شان کا مالک ہے۔ قولہ تعالیٰ: اِنِّیْٓ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ۔ یہ اجمالی جواب ہے جو خدا تعالیٰ کی طرف سے فرشتوں کو دیا گیا ہے۔ اب یہاں قارئین مولانا عبدالماجد دریابادی کا حاشیہ بھی پڑھتے جائیں جو اس آیت کے تحت ہے، فرماتے ہیں: فرشتے بولے، اور وفا سرشت بندوں کی طرح آقا پرستی کے جوش سے لبریز ہو کر بولے کہ

حضور والا! ہم خدام قدیم آخر کس دن کے لئے ہیں! جو بھی خدمت ہو ہمارے جسم و جان اس کے لئے حاضر ہیں۔ یہ نئے حضرات جو آ رہے ہیں نفس اور ارادہ بھی تو ساتھ لا رہے ہیں۔ آپس میں لڑیں گے بھڑیں گے۔ جھگڑیں گے۔ اور ایک دوسرے کا سر اور سرکار کا قانون توڑیں گے، طبع مبارک کی گرانی کا سبب بنیں گے۔ یہ منظر ہم جاں نثاروں سے کس دل سے دیکھا جائے گا، جواب میں ارشاد ہوا کہ تمہاری خیر خواہی مسلّم۔ لیکن تمہارا علم بہرحال محدود۔

قوله مِنَ الْمَصْلِحَةِ فِيْ اِسْتِخْلَافِ اٰدَمَ وَاَنَّ ذُرِّيَّتَهٗ فِيْهِمُ الْمُطِيْعُ وَالْعَاصِيْ فَيَظْهَرُ الْعَدْلُ بَيْنَهُمْ (یعنی وہ مصلحت جو آدم اور اس کی اولاد کی نیابت وخلافت میں ہے اور ان کی اولاد میں بعض کا فرمانبردار ہونا اور بعض کا نافرمان ہونا اس سے ان میں عدل ظاہر ہوگا) قوله مِنَ المصلحة یہ مَا کا بیان ہے باقی اس عبارت میں علامہ سیوطیؒ نے اللہ تعالیٰ کے جواب کا خلاصہ ذکر کیا ہے۔ قوله: فقالوا لَنْ يَّخْلُقَ رَبُّنَا خَلْقًا اَكْرَمَ عَلَيْهِ مِنَّا وَلَا اَعْلَمَ لِسَبْقِنَا لَهٗ وَرُؤْيَتِنَا مَالَمْ يَرَهٗ: فرشتے (دل میں) کہنے لگے کہ پروردگار ہم سے زیادہ مکرم اور اعلم مخلوق پیدا نہیں فرمائیں گے کیونکہ ہم پہلے کا حق رکھتے ہیں اور ہم نے ایسے عجائبات قدرت دیکھے ہیں جو اور کسی نے نہیں دیکھے) تفسیر ابن جریر میں حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے صراحۃً منقول ہے کہ پیدائش آدم علیہ السلام سے پہلے فرشتے آپس میں کہتے تھے کہ ہم سے زیادہ عزت اور علم والی مخلوق خدا تعالیٰ پیدا نہیں فرمائیں گے۔ تو اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو پیدا فرما کر ان کو اکرام و اعزاز سے نواز کر فرشتوں کو بتا دیا کہ تم سے زیادہ علم والی اور خدا تعالیٰ کے ہاں تم سے زیادہ عزت والی مخلوق موجود ہے۔ قوله لَنْ يَّخْلُقَ رَبُّنَا یہ بات فرشتوں نے دل میں کہی تھی جیسا کہ آگے وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ کی تفسیر میں علامہ سیوطیؒ صراحۃً ذکر فرمائیں گے۔ وهو المنقول عن ابی العالیه و ربیع بن انس وحسن وقتاده (ابن کثیر)

قوله لِسَبْقِنَا لَهٗ ای للخلق والمراد منه المخلوق۔ باقی اس عبارت کا تعلق اکرم علیه مِنَّا کے ساتھ ہے، یعنی ہم سے زیادہ عزت والی مخلوق اس لئے پیدا نہیں کی جائے گی کہ ہم پہلے سے موجود ہیں۔ اور رُؤْيَتِنَا کا تعلق ولا اعلم کے ساتھ ہے یعنی ہم سے زیادہ علم والی مخلوق اس لئے پیدا نہیں کی جائے گی کہ ہم وہ مناظر دیکھ چکے ہیں جو کسی اور مخلوق کو دیکھنے نصیب نہیں ہوئے

قوله: فَخَلَقَ تَعَالٰى اٰدَمَ مِنْ اَدِيْمِ الْاَرْضِ اَیْ وَجْهِهَا بِاَنْ قَبَضَ مِنْهَا قَبْضَةً مِنْ جَمِيْعِ اَلْوَانِهَا وَعُجِنَتْ بِالْمِيَاهِ الْمُخْتَلِفَةِ وَسَوَّاهُ وَ

نَفَخَ فِيْهِ الرُّوْحَ فَصَارَ حَيْوَانًا حَسَّاسًا بَعْدَ اَنْ كَانَ جَمَادًا ترجمہ : چنانچہ اس کے بعد خدا تعالےٰ نے آدم علیہ السّلام کو زمین کی مٹی سے پیدا کر دیا بایں صورت کہ تھوڑا تھوڑا ہر رنگ کی مٹی کو ملاکر مختلف قسم کے پانیوں سے گوندھ کر اس کا پتلا تیار کرکے اس میں روح پھونک دی چنانچہ ایک بے جان سی چیز جان دار ہوکر حساس ہوگئی۔

بیان اغراض

قولہ : مِنْ اَدِیْمِ الْاَرْضِ - یہ وجہ تسمیہ بیان فرمارہے ہیں کہ آدم کو آدم اس لئے کہتے ہیں کہ یہ ادیم الارض (زمین کے منہ) سے پیدا کئے گئے ہیں قولہ۔ اَیْ وَجْهِهَا یہ ادیم کا معنیٰ بیان کیا ہے۔ قولہ، بان قبض، بان کی با تصویریہ ہے۔ یہاں سے علّامہ سیوطیؒ خلقت آدم علیہ السّلام کی صورت بیان کر رہے ہیں کہ آدم علیہ السّلام کی پیدائش اس صورت میں ہوئی۔ قولہ وَسَوَّاہُ ۔ یعنی اس کے اعضاء بناکر اس کی صورت کو مکمل کر دیا۔ قولہ حَسَّاسًا یعنی روح پھونکنے کے بعد اس میں ارادہ، شعور، حس، عقل پیدا ہوگیا۔ قولہ جَمَادًا اس کی جمع جمادات آتی ہے اور جامد کی جمع جوامد آتی ہے بمعنی غیر ذی روح چیز جیسے پتھر، لکڑی وغیرہ ۔ منجد)

وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ اَیْ اَسْمَاءَ الْمُسَمَّیَاتِ كُلَّهَا حَتَّى الْقَصْعَةَ وَالْقُصَيْعَةَ وَالْفَسْوَةَ وَالْفُسَيَّةَ وَالْمِغْفَرَةَ بِاَنْ اَلْقٰى فِيْ قَلْبِهٖ عِلْمَهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ اَيِ الْمُسَمَّيَاتِ وَفِيْهِ تَغْلِيْبُ الْعُقَلَاءِ عَلَى الْمَلٰٓئِكَةِ فَقَالَ لَهُمْ تَبْكِيْتًا اَنْۢبِئُوْنِیْ اَخْبِرُوْنِیْ بِاَسْمَآءِ هٰٓؤُلَآءِ اَيِ الْمُسَمَّيَاتِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ۝ فِیْ اَنِّیْ لَا اَخْلُقُ اَعْلَمَ مِنْكُمْ اَوْ اَنَّكُمْ اَحَقُّ بِالْخِلَافَةِ وَجَوَابُ الشَّرْطِ دَلَّ عَلَيْهِ مَا قَبْلَهٗ قَالُوْا سُبْحٰنَكَ تَنْزِيْهًا لَكَ عَنِ الْاِعْتِرَاضِ عَلَيْكَ لَا عِلْمَ لَنَآ اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا اِيَّاهُ اِنَّكَ اَنْتَ تَاكِيْدٌ لِلْكَافِ الْعَلِيْمُ الْحَكِيْمُ الَّذِیْ لَا يَخْرُجُ شَيْءٌ عَنْ عِلْمِهٖ وَحِكْمَتِهٖ قَالَ تَعَالٰى يٰٓاٰدَمُ اَنْۢبِئْهُمْ اَيِ الْمَلٰٓئِكَةَ بِاَسْمَآئِهِمْ اَيِ الْمُسَمَّيَاتِ فَسَمّٰى كُلَّ شَيْءٍ بِاسْمِهٖ ذَكَرَ حِكْمَتَهُ الَّتِيْ خُلِقَ لَهَا فَلَمَّآ اَنْۢبَاَهُمْ بِاَسْمَآئِهِمْ قَالَ تَعَالٰى لَهُمْ

مُوَبِّخًا اَلَمْ اَقُلْ لَّكُمْ اِنِّىْٓ اَعْلَمُ غَيْبَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ مَا غَابَ
فِيْهِمَا وَاَعْلَمُ مَا تُبْدُوْنَ تُظْهِرُوْنَ مِنْ قَوْلِكُمْ اَتَجْعَلُ فِيْهَا الخ
وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ ○ تُسِرُّوْنَ مِنْ قَوْلِكُمْ لَنْ يَّخْلُقَ رَبُّنَا خَلْقًا
اَكْرَمَ عَلَيْهِ مِنَّا وَلَا اَعْلَمَ

ترجمہ : اور اللہ رب العزت نے آدم علیہ السلام کو سب ناموں کا علم دے دیا یعنی تمام چیزوں کے نام بتلا دیے، یہاں تک کہ پیالہ، پیالی، ریح، پھسکی، چمچہ، بایں صورت کہ سب چیزوں کے نام قلب آدم میں ڈال دیئے پھر اور ناموں کو (یعنی ان چیزوں کو، یہاں عرضهم کی ضمیر میں عقلاء کی غیر عقلاء پر تغلیب کر لی گئی ہے) فرشتوں کے سامنے کر دیا پھر فرمایا ان سے ان کو خاموش کرنے کے لئے) کہ بتلاؤ (خبر دو) مجھ کو ان (چیزوں) کے نام، اگر تم سچے ہو اس سابقہ بات میں کہ میں تم سے زیادہ عالم پیدا نہیں کروں گا، یا تم ہی مستحق خلافت ہو، اور جواب شرط محذوف ہے ماقبل کے دلالت کرنے کی وجہ سے) فرشتوں نے بعد آداب عرض کیا کہ آپ تو پاک ہیں (آپ اعتراض سے پاک و مبرا ہیں) ہمیں علم ہی نہیں مگر وہی جو کچھ آپ نے ہم کو علم دیا۔ بے شک آپ (لفظ اَنْتَ کاف خطاب کی تاکید کے لئے ہے) بڑے علم و حکمت کے مالک ہیں (کہ جس کے علم و حکمت سے کوئی چیز بھی باہر نہیں ہے) ارشاد فرمایا (حق تعالیٰ نے) کہ اے آدم! تم بتلا دو ان کو (یعنی فرشتوں کو) ان کے نام) (یعنی ان چیزوں کے نام، چنانچہ آدم علیہ السلام نے ہر چیز کا نام بتلا دیا، اور جس حکمت (فائدہ) کے لئے وہ چیز پیدا کی گئی تھی وہ بھی بتلا دی) سو جب بتلا دیے ان کو آدم علیہ السلام نے ان کے نام، ارشاد فرمایا (حق تعالیٰ نے ملائکہ سے توبیخًا) کیا میں نے تم سے نہیں کہا تھا کہ آسمان و زمین کی تمام پوشیدہ باتوں کو (جو ان دونوں میں پوشیدہ ہیں) جانتا ہوں اور جن باتوں کو تم ظاہر کر رہے ہو ان کو بھی جانتا ہوں (تمہارا یہ قول اَتَجْعَلُ فِيْهَا الخ) اور جن باتوں کو چھپا رہے ہو (تمہارا یہ کہنا کہ ہمارا پروردگار ہم سے زیادہ مکرم و اعلم مخلوق نہیں بنائے گا)

قوله اَیْ اَسْمَاءَ الْمُسَمَّیَاتِ یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطی نے اشارہ کیا ہے کہ الاسماء والا الف لام مضاف الیہ محذوف کے عوض میں ہے۔ اصل عبارت

تھی اسماء المسمیات۔ باقی یہاں سمیات سے مراد مدلولات ہیں خواہ جوہر ہوں یا عرض و معانی خداتعالی نے آدم علیہ السلام کوتمام چیزوں کے اسماء اور مسمیات دونوں بتلادئے تھے۔ **قولہ حتی القصعۃ والقصیعۃ و الفسوۃ والفسیۃ والمغفرۃ** (یہاں تک کہ پیالہ، پیالی، ریح، پھسکی، چمچہ)

بیان تحقیق لغوی

قولہ/ القصعۃ اس کی جمع قِصَعٌ، قِصَاعٌ، قصعات آتی ہے بمعنی بڑا پیالہ۔ **قولہ والقصیعۃ** یہ قصعۃ کی تصغیر ہے اور مشہور ہے کہ تصغیر کبھی تو حقارت کے لئے آتی ہے اور کبھی صغر کے لئے یہاں صغر کے لئے ہے یعنی قصیعۃ بمعنی چھوٹا پیالہ۔ **قولہ الفسوہ**، انسان کی دبر سے تین قسم کی ہوا خارج ہوتی ہے۔ ۱ : بہت زیادہ ہوا لیکن اس میں آواز نہ ہو، اس کو فسوہ کہتے ہیں۔ ۲ : تھوڑی ہوا اس میں بھی آواز نہیں ہوتی، اس کو فسیہ کہتے ہیں۔ ۳ : ہوا کا آواز کے ساتھ نکلنا، اس کو ضراط کہتے ہیں، علامہ سیوطی نے حتی القصعۃ الخ والی عبارت بڑھاکر اشارہ کردیا ہے کہ خداتعالی نے آدم علیہ السلام کوتمام چیزوں کے نام بتائے خواہ وہ شریف وعزیز تھیں، یا خسیس و رذیل۔ **قولہ بِاَنْ اَلْقٰی فِیْ قَلْبِہٖ عِلْمَھَا** (بایں صورت کہ سب چیزوں کے نام قلب آدم میں ڈال دئے گئے۔ **قولہ بِاَنْ** کی باتصویر یہ ہے، علامہ سیوطیؒ تعلیم کی صورت بیان کر رہے ہیں، **قولہ علمھا کی ھا** ضمیر کا مرجع اسماء ہیں۔ باقی تعلیم دو قسم ہوتی ہے۔ رسمی، یعنی ظاہری طور پر پڑھایا جائے۔ فطری، یعنی خلقۃً کسی چیز کا علم اس کو عطاکردیا جائے۔ جیسے بچہ ابتداء ولادت میں ماں کا دودھ پینا جانتا ہے اور بطخ کا بچہ تیرنا جانتا ہے اس میں کسی ظاہری تعلیم کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ یہ چیزیں ان کی فطرت میں ہیں تو علامہ سیوطیؒ یہ عبارت نکال کر اشارہ فرماگئے ہیں کہ یہاں تعلیم سے مراد فطری تعلیم ہے رسمی نہیں۔ یعنی خداتعالی نے "مسمیات" حضرت آدم علیہ السلام اور فرشتوں دونوں کے سامنے پیش فرمائے تو آدم علیہ السلام نے جان لیا کہ اس چیز کا فلاں نام ہے اور اس کا فلاں ہے مگر فرشتے نہ جان سکے۔

قولہ ۔ اَیِ الْمُسَمَّیَاتِ یہ ھُمْ ضمیر کا مرجع بیان کیا ہے۔ **قولہ** : وَفِیْہِ تَغْلِیْبُ الْعُقَلَاءِ، یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ **سوال** : یہ ہے کہ ثُمَّ عَرَضَھُمْ میں ھُمْ ضمیر مذکر اور ذوی العقول کی ہے حالانکہ بہت سی چیزیں مؤنث اور غیر ذوی العقول بھی تھیں، یا یوں تعبیر کرلیں کہ ھُمْ ضمیر کا مرجع "مسمیات" ہیں اور وہ مؤنث ہے۔ لہٰذا قرآن مجید کی عبارت ثُمَّ عَرَضَھَا یا عَرَضَھُنَّ ہوتی۔ **جواب** یہ ہے کہ "مسمیات" میں مذکر، مؤنث، ذوی العقول، غیر ذوی العقول سب شامل ہیں تو عقلاء کو غلبہ دے کر ھُمْ ضمیر مذکر کی لائی گئی ہے یعنی گویا کہ سب

کو مذکر عاقل فرض کرلیا گیا ہے۔ **قوله لَهُمْ** یہ مفعول لہٗ بیان فرمارہے ہیں۔ **قوله تَبْكِيتًا** یہ تحمل کی کیفیت بیان فرمائی ہے۔ یا یوں کہہ لیجئے کہ یہ عبارت ایک سوال کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے ملائکہ کو کہا اَنْبِئُوْنِیْ بِاَسْمَآءِ هٰٓؤُلَآءِ الخ حالانکہ وہ تو جانتے ہی نہ تھے لہٰذا یہ تکلیف مالا یطاق ہوگی اور وہ جائز نہیں تو علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر جواب دیا ہے کہ خدا تعالیٰ نے بھی ان کو خاموش کرنے کیلئے کہا ہے۔ امتحان مقصود نہ تھا۔ **قوله اَخْبِرُوْنِیْ** یہ اَنْبِئُوْنِیْ کا معنیٰ بیان کیا ہے یعنی تفسیر اللفظ بلفظ آخر ہے **قوله الْمُسَمَّيَاتِ** یہ هٰٓؤُلَآءِ کا مشار الیہ ذکر کیا ہے۔ **قوله** فِیْ اَنِّیْ لَا اَخْلُقُ اَعْلَمَ مِنْكُمْ اَوْ اَنَّكُمْ اَحَقُّ بِالْخِلَافَةِ (اس بات میں کہ میں تم سے زیادہ عالم پیدا نہیں کروں گا یا تم ہی مستحق خلافت ہو) یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ نے محل صدق بیان کیا ہے یعنی محل صدق کا تعین کیا ہے باقی لفظ او تنویعیہ ہے محل صدق دو ہونا جملے ہیں۔ لیکن حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور صحابہ کرامؓ کی ایک جماعت کہتی ہے کہ اس کا محل صدق " اتجعل فيها من يفسد فيها " ہے علامہ ابن جریر طبریؒ اور شیخی و مرشدی حضرت مولانا محمد عبدالغنی صاحب جاجروی مدظلہ بھی اسی کو پسند فرماتے ہیں۔ **قوله وَجَوَابُ الشَّرْطِ دَلَّ عَلَيْهِ مَا قَبْلَهٗ** یہ بیان ترکیب ہے یعنی علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ شرط ہے اس کی جزاء محذوف ہے یعنی فَاَنْبِئُوْنِیْ باقی پہلا اَنْبِئُوْنِیْ جزاء نہیں البتہ دال بر جزاء ضرور ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ سیوطیؒ کا میلان البصریین حضرات کے مذہب کی طرف ہے۔ **قوله** : تَنْزِيْهًا لَكَ عَنِ الْاِعْتِرَاضِ عَلَيْكَ (آپ اعتراض سے بری ہیں) باقی تنزیها لك سبحانك کی تفسیر ہے، گویا کہ تفسیر اللفظ بلفظ آخر ہے **قوله عن الاعتراض عليك** یہ ما منه التنزيه کا بیان ہے۔ حاصل یہ کہ فرشتوں کا اظہار رائے چونکہ کسی اعتراض یا فخر و غرور یا اپنا استحقاق جتلانے کے لئے نہیں تھا۔ بلکہ محض اپنے خیال کا اظہار ایک نیاز مند خادم کی طرح اپنی خدمات پیش کرنے کے لئے تھا اس لئے فوراً بول اٹھے: سُبْحٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَا الخ جس کا حاصل اپنے عجز کا اقرار و اعتراف اور اپنے خیال سے رجوع تھا کہ واقعی ہم سے زیادہ اعلم و افضل مخلوق بھی موجود ہے۔
قوله اِيَّاهُ۔ عَلَّمْتَنَا دو مفعولوں کو تقاضا کرتا ہے نَا ضمیر مفعول اوّل ہے، اِيَّاهُ علامہ سیوطیؒ نے دوسرا مفعول نکالا ہے۔ **قوله** : تَاكِيْدٌ لِلْكَافِ یہ لفظ اَنْتَ کا فائدہ بیان کیا ہے کہ یہ محض تاکید کے لئے ہے۔ یعنی مسند الیہ کی تقریر کے لئے ہے۔ **قوله الَّذِیْ لَا يَخْرُجُ شَیْءٌ عَنْ عِلْمِهٖ وَحِكْمَتِهٖ**۔ ظاہراً شبہ ہوتا تھا کہ شاید یہاں اَلْعَلِيْمُ، الْحَكِيْمُ کا تعلق صرف ان اسماء کے ساتھ ہے جن کا ذکر گذر چکا ہے یعنی اے خدا تو ہی ان اسماء کو جاننے والا اور ان کی حکمتوں کو جاننے والا ہے،

تو علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر اشارہ کر دیا ہے کہ یہاں علم اور حکمت کامل اور محیط مراد ہیں۔ مطلب یہ کہ آپ اے خدا تعالیٰ علیم بکل شیئ اور حکیم فی کل شیئ ہیں۔ آپ اس کو تفسیر القرآن بالقرآن بھی کہہ سکتے ہیں کیونکہ دوسرے مقام میں ہے وھو بکل شیئ علیم۔ **قولہ** تعالیٰ: قد مضیٰ غرضہ: **قولہ**: ای الملائکۃ ھم ضمیر کا مرجع بیان کیا ہے **قولہ**: ای المسمیات یہ بھی ھم ضمیر کا مرجع بیان کیا ہے۔ **قولہ**: فسمّیٰ کلّ شیئ باسمہ و ذکر حکمتہ التی خلق لھا (چنانچہ ہر چیز کا نام مع اس کی حکمت کے بتلا دیا) قرآن مجید کی عبارت سے معلوم ہوتا تھا کہ آدم علیہ السلام نے چیزوں کے صرف نام ہی بتائے تھے تو علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر اشارہ کر دیا ہے کہ یہاں عموم مراد ہے یعنی حضرت آدم علیہ السلام نے چیزوں کے نام بھی بتائے اور جو چیز جس غرض کے لئے پیدا کی گئی تھی وہ بھی بتا دی، مثلاً حضرت آدم علیہ السلام نے فرشتوں سے کہا کہ اس کو پیالہ کہتے ہیں اور یہ روٹی و سالن رکھنے کے لئے بنایا گیا ہے۔ **قولہ**: لھم یہ مفعول لہ بیان کیا ہے **قولہ**: موبّخاً یہ خدا تعالیٰ کے قول کی کیفیت بیان کی ہے۔ یعنی یہ فرمانا توبیخاً اور علامۃً تھا نیز علامہ سیوطیؒ یہ بھی اشارہ فرما گئے ہیں کہ الم اقل لکم والا استفہام نہ تو انکاری ہے اور نہ تقریری بلکہ استفہام توبیخی ہے۔ **قولہ** ما غاب اشارہ کیا کہ مصدر بمعنیٰ اسم مفعول ہے۔ **قولہ** فیھما، اشارہ کیا کہ لفظ غیب کی اضافت السمٰوٰت والارض کی طرف قوی ہے یا یوں کہہ لیں کہ ظرف کی اضافت مظروف کی طرف ہے۔ **قولہ** تظھرون یہ تبدون کا معنیٰ بیان کیا ہے یعنی تفسیر اللفظ بلفظ آخر ہے۔ **قولہ** من قولکم اتجعل فیھا الخ یہ بیان ہے ما تبدون کے ما کا۔ **قولہ** تسرّون یہ تکتمون کا معنیٰ بیان کیا ہے۔ **قولہ**: من قولکم لن یخلق ربنا خلقا اکرم علیہ منا ولا اعلم۔ یہ بیان ہے وما کنتم تکتمون کی ما کا۔

ف ۱: مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ لکھتے ہیں:

اس قصۂ آدم علیہ السلام اور تعلیم اسماء کے واقعہ سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ زبان اور لغت کے اصل واضع خود حق سبحانہ وتعالیٰ ہیں، پھر اس میں مخلوق کے استعمالات سے مختلف صورتیں اور مختلف زبانیں پیدا ہو گئیں۔ امام اشعریؒ نے اسی آیت سے استدلال کر کے اللہ سبحانہ وتعالیٰ ہی کو واضع لغت قرار دیا ہے۔ (معارف القرآن ص ۱۸۲ ج ۱)

ف ۲: اس واقعہ کے سلسلہ میں قرآن مجید کے یہ الفاظ بھی قابل غور ہیں کہ جب فرشتوں کو

خطاب فرمایا کہ ان چیزوں کے نام بتاؤ تو وہاں لفظ اَنۡۢبِئُوۡنِیۡ ارشاد فرمایا کہ مجھے بتاؤ، اور جب آدم علیہ السلام کو اسی چیز کا خطاب ہوا تو لفظ اَنۡۢبِئۡهُمۡ ارشاد فرمایا یعنی آدم علیہ السلام کو حکم ہوا کہ فرشتوں کو یہ اسماء بتاؤ۔ اس طرز بیان کی علیحدگی سے واضح ہوگیا کہ آدم علیہ السلام کو معلّم کا درجہ دیا گیا ہے اور فرشتوں کو طالب علم کا۔ جس میں آدم علیہ السلام کی فضیلت و برتری کا ایک اہم صورت سے اظہار کیا گیا ہے۔

ف ۳ : نیز اس قصہ سے خدا تعالیٰ کا معلّم اوّل ہونا، اور حضرت آدم علیہ السلام کا متعلم اوّل ہونا اور علم لغات کا اوّل علم ہونا معلوم ہوگیا اور اسی طرح علمی امتحان میں آدم علیہ السلام کا کامیاب ہونا، اور فرشتوں کا ناکام ہونا بھی معلوم ہوگیا۔ اور یہ بات اس کی واضح دلیل ہے کہ مدار خلافت علم و فہم ہے بشرطیکہ اس میں بدعملی شامل نہ ہو۔ صرف مجاہدات عملی مدارِ خلافت نہیں ہیں۔ مشائخ طریقت بھی خلیفہ بنانے میں اس کی رعایت زیادہ رکھتے ہیں۔

ف ۴ : ملائکہ ہمہ وقت تسبیح و تقدیس میں مشغول رہتے تھے گویا کہ ہر وقت ہی عبادت کے لئے خلوت نشین تھے لیکن علم الاسماء نہ جانتے تھے اور آدم علیہ السلام اگرچہ عبادت کے لئے گوشہ نشین نہیں تھے لیکن علم الاسماء جانتے تھے لہذا بازی جیت گئے جب صرف اسماء کا علم رکھنے والا خلوت نشینوں سے بڑھ گیا تو شریعت کے علم رکھنے والے کا کیا حال ہوگا؟ شاید یہی وجہ ہے کہ ہمارے ہاں نفلی عبادت سے حصول علمِ دین افضل ہے۔ اور اس کی وجہ اظہر من الشمس ہے کہ علم خدا تعالیٰ کی صفت اور شان ہے اور عبادت خدا تعالیٰ کی شان نہیں۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ عالم دین کی شان و قدر غیر عالم عبادت گزار سے کئی درجے زائد ہے۔

ف ۵ : صوفی خازنؒ اِنِّیۡۤ اَعۡلَمُ غَیۡبَ السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِ کی تفسیر میں لکھتے ہیں یعنی ماکان ومایکون (خازن ص۴۷ ج۱ طبع مصر) یعنی صوفی خازنؒ کا مطلب یہ ہے کہ "علم ماکان ومایکون" صفت اور صرف خدا تعالیٰ ہی جانتا ہے اور بس۔

وَاذۡكُرۡ اِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلٰٓئِكَةِ اسۡجُدُوۡا لِاٰدَمَ سُجُوۡدَ تَحِيَّةٍ بِالۡاِنۡحِنَاءِ فَسَجَدُوۡۤا اِلَّاۤ اِبۡلِيۡسَ هُوَ اَبُو الۡجِنِّ كَانَ بَيۡنَ الۡمَلٰٓئِكَةِ اَبٰى اِمۡتَنَعَ مِنَ السُّجُوۡدِ وَاسۡتَكۡبَرَ تَكَبَّرَ عَنۡهُ وَقَالَ اَنَا خَيۡرٌ مِّنۡهُ وَكَانَ مِنَ الۡكٰفِرِيۡنَ ۝ فِیۡ عِلۡمِ اللّٰهِ تَعَالٰى

ترجمہ : اور اس واقعہ کو بھی بیان کیجئے) جس وقت ہم نے حکم دیا سب فرشتوں کو کہ سجدہ میں گر جاؤ آدم کے سامنے (مراد سجدہ تحیۃ ہے یعنی جھکنا) سو سب سجدے میں گر پڑے بجز ابلیس کے (ابلیس سے مراد جنوں کا

باپ ہے جو فرشتوں کے درمیان رہا کرتا تھا) اس نے کہنا نہ مانا (سجدہ کرنے سے رُک گیا) اور غرور میں آگیا (اس سے تکبر کیا، اور کہنے لگا "آنَا خَيْرٌ مِّنْهُ" اور ہو گیا کافروں میں سے (علم الٰہی میں تو پہلے سے ہی کافر تھا)

بیان ربط

یہاں سے فرماتے ہیں کہ شیاطین مستحق عبادت قطعاً نہیں ہیں کیونکہ وہ تو تمہارے ازلی دشمن ہیں انہوں نے ہی تمہارے باپ کو جنت سے نکلوایا اور بہشت کی نعمتوں سے محروم کیا۔ پھر کیا تم خدا کو چھوڑ کر ایسوں کو معبود بناتے ہو؟ یہ کتنی غیر معقول اور بے جا حرکت ہے کہ خدا کو چھوڑ کر اپنے جانی دشمن کی عبادت واطاعت کی جاوے۔ ع بیس تفاوت راہ از کجاست تا بکجا

بیان اغراض

قوله وَاِذْ قُلْنَا۔ یہ اِذْ کا متعلق ذکر کیا ہے۔ قوله سُجُوْدَ تَحِيَّةٍ بِالْاِنْحِنَاءِ۔ سجدہ دو قسم ہے، ۱: سجدہ عبادت۔ ۲: سجدہ تعظیمی۔ سجدہ عبادت اس کو کہتے ہیں کہ کسی کو مافوق الاسباب، مشکل کشا، حاجت روا۔ غیب دان نفع پہنچانے والا، نقصان ہٹانے والا، سمجھ کر سجدہ کرے اور یہ کفر و شرک ہے اور غیر خدا کے لئے کبھی بھی جائز نہیں رہا۔ اور سجدہ تعظیمی اس کو کہتے ہیں کہ مذکورہ بالا عقیدہ سے خالی ہو کر محض تعظیم و تکریم کے طور پر کیا جائے اور یہ سجدہ حضرت آدم علیہ السلام کی شریعت سے لے کر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی شریعت تک جائز رہا ہے۔ مگر اب منع کر دیا گیا ہے، تو علامہ سیوطیؒ نے "سجود تحیۃ" کی عبارت نکال کر اشارہ کیا ہے کہ یہاں "سجدہ" سے مراد سجدہ عبادت نہیں بلکہ سجدہ تحیہ یعنی تعظیمی مراد ہے۔ جس میں چھوٹا بڑے کے آگے اور شاگرد استاد کے آگے، اور مرید پیر کے آگے تعظیم و تکریم سے پیش آتا ہے۔ پھر یہ بات ذہن نشین رکھنے کہ سجدہ کے دو معنیٰ ہیں، ایک لغوی یعنی جھکنا، دوسرا اصطلاحی اور شرعی یعنی وضع الجبهة علی الارض کہ ماتھے کو زمین پر رکھ دیا جائے۔ تو علامہ سیوطیؒ نے بالانحناء کا لفظ نکال کر اشارہ کر دیا ہے کہ یہاں سجدہ کا لغوی معنیٰ صرف جھکنا مراد ہے۔ زمین پر ماتھا ٹیکنا مراد نہیں۔ اور بعض شراح نے عبارت "سجود تحیۃ بالانحناء" کو ایک سوال کا جواب بنایا ہے۔ سوال: یہ ہے کہ فرشتوں کو غیر اللہ (آدم علیہ السلام) کے سامنے سجدہ کا حکم کیسے دیا گیا؟ جواب: کا حاصل یہ ہے کہ یہاں سجدہ عبادت نہیں تھا جو حق تعالیٰ کے ساتھ مخصوص ہے بلکہ سجدہ تحیہ یعنی تعظیمی سجدہ مراد ہے جو لغۃً جھکنے اور آداب بجالانے پر بھی بولا جاتا ہے، اور اس قسم کی تعظیم پہلے جائز تھی۔ قوله هُوَ اَبُوالْجِنِّ، اس عبارت سے ابلیس کی تعیین کی ہے کہ جس طرح آدم علیہ السلام ابوالبشر ہیں اسی طرح ان کا ازلی دشمن ابلیس ابوالجن ہے۔

قولہ کَانَ بَیْنَ الْمَلٰٓئِکَۃِ ۔ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ قرآن مجید میں صرف ہے کہ سجدہ کا حکم صرف فرشتوں کو ہوا تھا ابلیس کو تو سجدہ کا حکم ہی نہیں ہوا تو پھر اس کے انکار کرنے اور لعنتی بننے کے کیا معنیٰ؟ تو یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ نے اسی سوال کا جواب دیا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ ابلیس اگرچہ اپنی اصل اور خلقت کے لحاظ سے جِنّ تھا جیسا کہ فرمایا کَانَ مِنَ الْجِنِّ (پ۱۵) لیکن اپنی طاعت و عبادت کی وجہ سے فرشتوں میں رہنے سہنے لگا، لہٰذا جب ملائکہ کو حکم ہوا تو اس کو بھی حکم تھا کیونکہ یہ بھی ان میں رہتا تھا۔ جب اس نے حکم نہ مانا تو اس کو لعنتی قرار دیا گیا۔

علامہ سیوطیؒ کا جواب اپنی جگہ پر درست سہی لیکن تحقیقی بات یہ ہے کہ ابلیس کو بھی مستقل طور پر سجدہ کا حکم تھا۔ جیسا کہ سورۃ اعراف میں ہے قَالَ مَا مَنَعَكَ اَلَّا تَسْجُدَ اِذْ اَمَرْتُكَ (پ۸) یعنی جب میں نے تجھے حکم دیا ہے کہ آدم علیہ السّلام کو سجدہ کر تو، تجھے کس چیز نے سجدہ کرنے سے روک دیا ہے؟ اور سورۃ صٓ میں ہے قَالَ یٰۤاِبْلِیْسُ مَا مَنَعَكَ اَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِیَدَیَّ (پ۲۳) خدا تعالیٰ نے فرمایا اے ابلیس کہ تجھے کس چیز نے روک دیا کہ اس کو (یعنی آدم کو) سجدہ کرے جس کو میں نے اپنے دونوں ہاتھوں سے بنایا ہے۔ تو ان دونوں آیتوں سے صاف معلوم ہوا کہ فرشتوں کی طرح ابلیس کو بھی مستقل طور پر سجدہ کا حکم ہوا تھا۔ قولہ اِمْتَنَعَ یہ اَبٰی کا معنیٰ بیان کیا ہے یعنی تفسیر اللفظ بلفظ آخر ہے۔ قولہ مِنَ السُّجُوْدِ یہ امتنع کا صلہ ذکر کیا ہے۔ قولہ تَكَبَّرَ، یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ نے اشارہ کیا ہے کہ اِسْتَكْبَرَ کی س اور ت طلب کی نہیں بلکہ صرف مبالغہ اور تاکید کے لئے ہے۔ قولہ عَنْهُ یہ تَكَبَّرَ کا صلہ ذکر کیا ہے۔ قولہ وَقَالَ اَنَا خَیْرٌ مِّنْهُ یہاں سے ابلیس کے تکبر کی وجہ بیان فرما رہے ہیں کہ اس نے کہا کہ میں آدم سے اچھا ہوں۔ اور اگر اس کو تفسیر القرآن بالقرآن بھی کر دیا جائے تو بھی بجا ہے کیونکہ دوسری جگہ قرآن مجید میں ہے: قَالَ اَنَا خَیْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِیْ مِنْ نَّارٍ وَّخَلَقْتَهٗ مِنْ طِیْنٍ (پ۸) ترجمہ: بولا میں اس سے بہتر ہوں مجھ کو تو نے بنایا آگ سے اور اس کو بنایا مٹی سے (شیخ الہند) شیطان کا مقصد یہ تھا کہ میں آدمؑ سے افضل ہوں اس لئے کہ تو نے مجھ کو آگ سے بنایا ہے اور آگ بلندی و رفعت چاہتی ہے اور آدم مخلوقِ خاکی۔ بھلا خاک کو آگ سے کیا نسبت؟ اے خدا پھر یہ تیرا حکم کہ ناری خاکی کو سجدہ کرے۔ کیسے انصاف پر مبنی ہے؟ قولہ فِیْ عِلْمِ اللّٰهِ تَعَالٰی یہ عبارت ایک سوال کا جواب ہے سوال: یہ ہے کہ قرآن مجید کے الفاظ ہیں وَکَانَ مِنَ الْکَافِرِیْنَ اور کَانَ ماضی کا صیغہ ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ابلیس کافروں میں سے تھا حالانکہ وہ اس انکار سجدہ سے قبل بڑا زاہد اور عابد تھا، تو علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر اسی سوال کا جواب دیا ہے کہ علم الٰہی میں وہ پہلے ہی سے کافر تھا، اور دل پر

گو بات اب ہی ظاہر ہوئی۔ یعنی لفظ کانَ باعتبار علم ازلی الٰہی کے ہے۔ اور بعض علماء نے اس سوال کا یہ جواب دیا ہے کہ یہاں کانَ بمعنیٰ صَارَ ہے تو پھر معنیٰ ہو گا کہ ہو گیا کافر۔

بیانِ فوائد

حسب معمول سابق ہم یہاں بھی چند ضروری فائدے نقل کرنا چاہتے ہیں :۔

ف ۱ : سجدہ تحیۃ جو کہ سابقہ شرائع میں جائز رہا ہے وہ بھی ہر آدمی کو نہیں کیا کرتے تھے۔ بلکہ صرف اور صرف بڑے لوگوں کو کیا جاتا تھا خواہ وہ دین کے اعتبار سے بڑے ہوں یا دنیا کے اعتبار سے۔ **خلاصہ** یہ کہ سابقہ شریعتوں میں سجدہ تحیہ تو تھا لیکن عام نہیں تھا کیونکہ اگر عام ہوتا تو پھر حضرت یوسف علیہ السلام کے خواب کی اہمیت باقی نہیں رہتی کیونکہ جب حضرت یوسف علیہ السّلام کے بھائی ہر ایک کو سجدہ کرتے تھے تو پھر حضرت یوسف علیہ السّلام کو سجدہ کرنے سے حضرت یوسف علیہ السّلام کی کون سی شان بڑھ جاتی۔

ف ۲ :۔ سجدہ تحیہ کا صرف اور صرف زندوں کو کرتے تھے مُردوں کو قطعاً نہیں کرتے تھے جیسا کہ مشہور واقعہ ہے کہ ایک صحابی حیرہ کے شہر میں گیا تو وہاں کے لوگ اپنے سردار کو سجدہ کرتے تھے۔ اور جب واپس آیا تو حضور علیہ السّلام سے عرض کی کہ اے اللہ کے نبی وہاں کے لوگ اپنے سردار کو سجدہ کرتے ہیں حالانکہ آپ زیادہ مستحق ہیں کہ ہم آپ کو سجدہ کریں، تو حضور علیہ السّلام نے جواب دیا، اچھا یہ بتاؤ کہ میری موت کے بعد جب تو میری قبر (مبارک) کے پاس سے گذرے گا تو کیا اس کو سجدہ کرے گا؟ صحابی نے جواباً عرض کی کہ آپ کی قبر کو ہرگز سجدہ نہیں کروں گا۔ تو اس واقعہ سے صاف معلوم ہوا کہ اسلام سے قبل بھی یہ بات ان کے ذہن میں پختہ تھی کہ سجدہ تحیہ مردہ کو کرنا قطعاً جائز نہیں ہے۔ یہی وجہ تو ہے کہ جب خدا تعالیٰ نے آدم علیہ السّلام کو سجدہ تحیہ کروایا ہے تو پہلے اس میں روح پھونکی پھر سجدہ کا حکم دیا فرمایا فَاِذَا سَوَّیْتُہٗ وَنَفَخْتُ فِیْہِ مِنْ رُّوْحِیْ فَقَعُوْا لَہٗ سٰجِدِیْنَ۔ (پ۱۴)

ف ۳ : شریعت محمدی (صلی اللہ علیہ وسلّم) میں سجدہ تحیۃ منسوخ ہو چکا ہے۔ لہٰذا اب اس کا کرنا قطعاً ناجائز ہے۔

سوال :۔ کہ سجدہ تحیۃ کا ثبوت اور جواز قرآن مجید کی دو آیتوں سے موجود ہے۔

۱ : یہی زیر بحث آیت جو واقعہ آدم علیہ السّلام کے متعلق ہے۔ ۲ : وہ آیت جو حضرت یوسف علیہ السّلام کے متعلق ہے کہ ان کو بھی ان کے بھائیوں نے سجدہ تحیہ کیا تھا، لہٰذا اب اگر سجدہ تحیہ منسوخ ہو چکا ہے تو اس کے لئے قرآن مجید کی آیت یا حدیث متواتر یا مشہور درکار ہے محض خبر واحد سے نسخ ثابت نہیں ہو گا۔

جواب ۱ : کہ سجدہ عبادت اور سجدہ تحیہ وغیرہ تمام ہی خدا تعالیٰ کا حق ہیں اور کسی کے لئے جائز نہیں ہیں۔ مکی سورۃ میں اعلان کیا گیا ہے کہ "وَاَنَّ الْمَسٰجِدَ لِلّٰهِ فَلَا تَدْعُوْا مَعَ اللّٰهِ اَحَدًا۔ (پ۲۹) اس آیت کے تحت حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں :۔

ان ہی وحی شدہ مضامین میں سے ایک یہ ہے کہ جتنے سجدے ہیں وہ سب اللہ تعالیٰ کا حق ہیں۔ یعنی یہ جائز نہیں کہ کوئی سجدہ اللہ کو کیا جائے اور کوئی غیر اللہ کو جیسے مشرکین کرتے تھے۔ (بیان القرآن ص)

حضرت شاہ عبدالقادر محدث دہلویؒ لکھتے ہیں :۔

پہلے وقت میں سجدہ تعظیم تھا کہ فرشتوں نے حضرت آدم علیہ السلام کو کیا ہے۔ اس وقت اللہ تعالیٰ نے وہ رواج موقوف کیا۔ وَاَنَّ الْمَسٰجِدَ لِلّٰهِ فَلَا تَدْعُوْا مَعَ اللّٰهِ اَحَدًا سے اس وقت پہلے رواج پر چلنا ویسے ہے جیسے اپنی بہن سے کوئی نکاح کرے کہ حضرت آدم علیہ السلام کے وقت میں ہوا تھا۔ (موضح القرآن ص) ان دونوں حوالوں سے یہ بات روزِ روشن کی طرح واضح ہو گئی کہ یہ آیت سجدہ تحیہ کے لئے ناسخ ہے۔

جواب ۲ سجدہ تحیہ کا نسخ جس طرح قرآن مجید سے ثابت ہے اسی طرح حدیث سے بھی ثابت ہے۔ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ لَوْ كُنْتُ اٰمِرًا اَحَدًا اَنْ یَّسْجُدَ لِاَحَدٍ لَاَمَرْتُ الْمَرْأَةَ اَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا۔ (رواہ ترمذی ص۱۳۸ ج۱) و قال فی الباب عن معاذ بن جبل، و سراقة بن مالك بن جعشم، وعائشةؓ، و ابن عباس، و عبد الله بن ابی اوفیٰ۔ و طلق بن علی، و ام سلمه، و انسؓ، و ابن عمرؓ۔ ترجمہ : حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے حضور علیہ السلام فرماتے ہیں کہ اگر میں کسی کو حکم دیتا کہ وہ کسی (غیر اللہ) کو سجدہ (تحیہ) کرے تو پھر یقیناً بیوی کو حکم کرتا کہ وہ اپنے شوہر کو سجدہ کیا کرے۔ (مگر چونکہ اس شریعت میں سجدہ تحیہ ناجائز اور حرام ہے اس لئے یہ سجدہ کسی کے لئے بھی جائز نہیں رکھتا)

اتنی بات تو قارئین صاف صاف سمجھتے ہیں کہ اس مذکورہ بالا حدیث میں سجدۂ عبادت کا قطعاً ذکر نہیں ہے۔ بلکہ صرف اور صرف سجدۂ تحیہ کا ذکر ہے جس کو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے تمام مخلوق کے لئے کرنا اور کرانا منع فرما دیا۔ **خلاصہ** یہ کہ یہ حدیث بھی سجدہ تحیہ کے لئے صاف صاف ناسخ موجود ہے۔

سوال واقعی یہ حدیث سجدہ تحیہ کے لئے ناسخ ہے لیکن خبر واحد ہے اور خبر واحد سے قرآن مجید کا نسخ جائز نہیں ہے۔ اور سجدۂ تحیہ کا ثبوت قرآن کی نصوص سے

ثابت ہے۔ کما مر۔

جواب جو حدیث ہم نے اوپر نقل کی ہے وہ خبر واحد نہیں بلکہ متواتر ہے اور متواتر سے نسخ جائز ہے۔ علامہ ترمذیؒ نے اس حدیث کے راوی دس صحابہ کرامؓ ذکر کئے ہیں اور علامہ سیوطیؒ نے اپنی کتاب تدریب الراوی میں محدثین عظامؒ کا یہ اصول اور ضابطہ ذکر کیا ہے کہ جو حدیث دس صحابہ کرامؓ سے مروی ہو وہ متواتر ہوتی ہے۔ لہذا یہ حدیث بھی متواترہ بنی اور حدیث متواتر تعلی ہونے کی وجہ سے ناسخ بن سکتی ہے۔

حضرت تھانویؒ کی تحقیق انیق

حکیم الامت حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں :- کہ یہ حدیث صرف دس صحابہ کرامؓ سے مروی نہیں بلکہ بیسؓ صحابہ کرام سے مروی ہے جس کی تفصیل حضرتؒ نے بیان القرآن ص کے حاشیہ میں ذکر کر دی ہے۔ نیز حضرتؒ فرماتے ہیں کہ اگر بفرض محال یہ روایت متواترہ نہ بھی ہو تب بھی مشہور تو ضرور ہے اور حدیث مشہور سے بھی نسخ جائز ہے۔ (بوادر النوادر ص ۱۳۶ ج ۱)

استاد الکل فی الحدیث حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ اس سجدۂ تحیہ کی بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں :-

و در شریعت ما این طریق ہم فیما بین حرام و ممنوع است بدلیل احادیث متواترہ کہ دریں باب وارد شدہ۔ تفسیر عزیزی فارسی ص ۱۷۶ ج ۱، اردو ص ۲۴۸ ج ۱۔ طبع ایچ ایم سعید کراچی)

اور امام جصاص رازی حنفیؒ اپنی تفسیر احکام القرآن ص ج میں فرماتے ہیں :-

انبیاء سابقین کی شریعت میں بڑوں کی تعظیم اور تحیہ کے لئے سجدہ مباح تھا۔ شریعت محمدیہ میں منسوخ ہو گیا۔ اور بڑوں کی تعظیم کے لئے صرف سلام، مصافحہ کی اجازت دی گئی۔ رکوع، سجدہ، اور باہیئت نماز ہاتھ باندھ کر کھڑے ہونے کو ناجائز قرار دے دیا گیا۔

ان حوالجات سے یہ بات نصف النہار کی طرح کھل کر سامنے آگئی کہ سجدۂ تحیہ شریعت محمدی میں منسوخ ہے جس کی ناسخ احادیث متواترہ اور مشہورہ موجود ہیں۔

سوال :- واقعی سجدہ تحیہ کا وجوب اور استحباب منسوخ ہے لیکن اس کا جواز منسوخ نہیں لہذا اب بھی اگر سجدۂ تحیہ کر لیا جائے تو جائز ہے۔

جواب : سجدۂ تحیہ ہر اعتبار سے منسوخ ہے کیونکہ اگر اس کا جواز باقی ہوتا تو فقہا کرام (جو انتہائی محتاط ہیں) سجدۂ تحیہ کرنے والے کو کافر نہ کہتے حالانکہ فتاوی بزازیہ ص ج میں ہے کہ سجدۂ تحیہ کرنے والا کافر ہے۔

ف ۴ : حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ فرماتے ہیں کہ آدم علیہ السلام کے قصہ سے معلوم ہوا کہ تعظیم کرنے کے لئے جتنے کام بھی ہیں ان میں سے سجدہ کی بہت بڑی شان ہے اس لئے کہ ابلیس کو صرف ایک سجدہ کے ترک کی وجہ سے مستحق لعنت قرار دیا گیا ہے۔ اب وہ لوگ کان کھول کر سنیں جو خدا تعالے کی طرف سے فرض شدہ بہت سے سجدوں کو ترک کر دیتے ہیں۔" (تفسیر عزیزی اردو ملخص ص۳۴ ج۱)

ف ۵ : ابن المنذر نے حضرت عبادہ بن امیہ سے روایت کی ہے کہ سب سے پہلا گناہ جو جہان میں کیا گیا وہ حسد ہے۔ ابلیس کو آدم علیہ السلام کے حسد نے ایسا اندھا کیا کہ خدا تعالیٰ کے حکم کی نافرمانی کر کے ملعون بنا۔ (تفسیر عزیزی) لیکن حضرت قتادہؒ فرماتے ہیں کہ سب سے پہلا گناہ جو جہان میں سرزد ہوا وہ تکبر ہے۔ جس کی وجہ سے ابلیس راندۂ درگاہ ہوا ہے۔ (ابن کثیر)

ف ۶ : معتزلہ کہتے ہیں کہ شیطان نے عمل نہ کیا تو کافر ہو گیا، معلوم ہوا کہ عمل ایمان کی جزء ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ابلیس کا کفر محض عملی نافرمانی کا نتیجہ نہیں کیونکہ کسی فرض کو عملاً ترک کر دینا اصول شریعت میں فسق و گناہ ہے کفر نہیں۔ ابلیس کے کفر کا اصلی سبب حکم ربانی سے معارضہ اور مقابلہ کرنا ہے کہ آپ نے جس کو سجدہ کرنے کا مجھے حکم دیا ہے وہ اس قابل نہیں کہ میں اس کو سجدہ کروں۔ یہ معارضہ بلاشبہ کفر ہے۔ یا یوں تعبیر کر لیجئے کہ سجدہ کا انکار دو قسم ہے۔ ۱ : سجدہ کو حق اور درست سمجھے لیکن سستی کی وجہ سے نہ کرے تو یہ محض فسق ہے ۲ : سجدہ کو حق اور درست ہی نہ سمجھے اس لئے انکار کر دے تو وہ کفر ہے۔ تو ابلیس اس لئے کافر ہوا کہ اس نے حق ہی نہ سمجھا۔ **خلاصہ** یہ کہ ابلیس بدعملی سے کافر نہیں ہوا بلکہ بداعتقادی سے کافر ہوا۔

ایک علمی لطیفہ

اہل ہوا کہتے ہیں کہ اس جہان میں سب سے پہلا قیاس کرنے والا ابلیس ہے لہذا قیاس کرنا ابلیسی فعل ہے وغیرہ وغیرہ۔ لیکن **اَوَّلاً** گذارش یہ ہے فقہائے کرام کے صحیح قیاس کو ابلیس کے فاسد قیاس پر قیاس کرنا شیطانی قیاس ہے۔ کیونکہ ابلیس کا قیاس چند مقدمات سے مرکب ہے۔ پہلا مقدمہ یہ کہ خَلَقْتَنِیْ مِنْ نَّارٍ وَّخَلَقْتَهٗ مِنْ طِیْنٍ تو نے مجھ کو آگ سے اور آدم کو مٹی سے پیدا کیا ہے۔ دوسرا مقدمہ یہ کہ آگ مٹی سے افضل ہوتی ہے۔ تیسرا مقدمہ یہ کہ افضل کی فرع افضل اور مفضول کی فرع مفضول ہوتی ہے۔ چوتھا مقدمہ : یہ کہ افضل سے مفضول کی تعظیم کرانا خلاف حکمت ہے۔ نتیجہ یہ کہ مجھ کو آدم کے سامنے سجدہ کا حکم دینا خلاف حکمت و عدل ہے۔ تقاضہ حکمت

یہ ہے کہ اس کے برعکس حکم ہوتا یعنی آدم کو میری تعظیم کا حکم دینا چاہئے تھا۔ اس قیاس کے تمام مقدمات بجز پہلے مقدمہ کے باطل ہیں اس لئے یہ قیاس فاسد ہے پھر صحیح نتیجہ کیسے نکل سکتا ہے؟ اور ثانیاً گزارش یہ ہے کہ ابلیس نے یہ قیاس نص کے ہوتے ہوئے اور نص کے مقابلہ میں کیا ہے، جس کے آج کل اہل ہوا بھی مرتکب ہیں۔ بخلاف فقہاء عظام کے کہ ان کے نزدیک قیاس کرنے کی اہم ترین شرط یہ ہے کہ قیاس وہاں کیا جائے گا جہاں نص نہ ہو۔ **خلاصہ** یہ کہ فقہائے عظام کے صحیح قیاس کو شیطانی قیاس سمجھنا اور کہنا خبث باطن کا ایک بدترین مظاہرہ ہے۔ اور **ثالثاً** گذارش یہ ہے کہ ان اہل ہوا اور غیر مقلدین سے پوچھنا چاہئے کہ شیطان مقلد ہے یا غیر مقلد؟ اگر مقلد ہے تو کس کا؟ اور اگر غیر مقلد ہے تو پھر آپ کا ہم خیال اور ہم مسلک ہوا۔ اہل دانش فکر فرمائیں کہ فقہائے عظام کے خلاف غیر مہذب زبان، اور اختراعی طریق استدلال اختیار کرنے کا کیا نتیجہ نکلا؟ فاعتبروا یا اولی الابصار!

ایک اور فرقۂ ضالہ کی تحریف کا جواب

اور عین اسی طرح تفہیم کتاب و سنت سے محروم گروہ مبتدعین نے بھی اس مقام پر اپنے عقائد باطلہ کی تائید کے لئے ایک بھونڈی تحریف کا ارتکاب کیا ہے۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ جب اللہ نے ابلیس کو آدم علیہ السلام کو سجدہ کرنے کا حکم فرمایا تو ابلیس نے سجدہ کرنے سے انکار کیا اور اپنی اس حکم عدولی کی وجہ یہ بیان کی کہ میں چونکہ موحد ہوں اور غیر اللہ کو سجدہ کرنا خلاف توحید ہے لہٰذا میں اس شرک جلی کا ارتکاب نہیں کرسکتا۔ شیطان کے اس جواب پر اللہ پاک نے اسے حکم دیا کہ اٹھا بستر اور نکل جا آج کے بعد تو ہمارے ہاں سے راندۂ درگاہ ہے وہ دن آج کا دن بستر اٹھائے پھرتے ہیں، اشارہ داعیان دعوت حق، یعنی تبلیغی حضرات کی طرف ہے۔ یہ استدلال بالکل باطل ہے کہ آیات قرآنی کی معنوی تحریف ہے۔ حالانکہ ابلیس کے انکار سجدہ کا پورا واقعہ اللہ پاک نے پوری وضاحت کے ساتھ قرآن مجید میں بیان فرمایا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے کہ ابلیس نے جب آدم علیہ السلام کو سجدہ کرنے سے انکار کیا تو ہم نے اس سے پوچھا مَا مَنَعَكَ اَلَّا تَسْجُدَ اِذْ اَمَرْتُكَ (پ۸) جب میں نے تجھے حکم کیا ہے کہ آدم علیہ السلام کو سجدہ کر، تو تجھے کس چیز نے سجدہ کرنے سے روک دیا؟ ابلیس نے جواب دیا۔ اَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِيْ مِنْ نَّارٍ وَّخَلَقْتَهٗ مِنْ طِيْنٍ (پ۸) بولا میں اس سے بہتر ہوں مجھ کو بنایا تو نے آگ سے اور اس کو بنایا تو نے مٹی سے۔

قارئین کرام! اب آپ اندازہ فرمائیں کہ مبتدعین کا مذکورہ بالا بیان قرآن مجید کے بیان کے کتنا خلاف ہے۔ اور یہ تاویل قرآن پاک کی اصل تعبیر و تفسیر سے کس قدر دور ہے! غالبًا انہیں حضرات کی انہیں تاویلات و تعبیرات کے پیش نظر، علامہ اقبال مرحوم نے کہا تھا۔

ز من بر صوفی و ملا سلام ۔۔۔ کہ پیغام خدا گفتند ما را
ولے تاویل شاں در حیرت انداخت ۔۔۔ خدا و جبریل و مصطفٰے را

وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ تَاكِيدٌ لِلضَّمِيرِ الْمُسْتَتِرِ لِيُعْطَفَ عَلَيْهِ وَزَوْجُكَ
حَوَّاءُ بِالْمَدِّ وَكَانَ خَلَقَهَا مِنْ ضِلْعِهِ الْأَيْسَرِ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا أَكْلًا رَغَدًا
وَاسِعًا لَا حَجْرَ فِيهِ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ بِالْأَكْلِ مِنْهَا
وَهِيَ الْحِنْطَةُ أَوِ الْكَرْمُ أَوْ غَيْرُهُمَا فَتَكُونَا فَتَصِيرَا مِنَ الظَّالِمِينَ ۝ الْعَاصِينَ
فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ إِبْلِيسُ أَذْهَبَهُمَا وَفِي قِرَاءَةٍ فَأَزَالَهُمَا نَحَّاهُمَا عَنْهَا أَيِ
الْجَنَّةِ بِأَنْ قَالَ لَهُمَا هَلْ أَدُلُّكُمَا عَلَىٰ شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَقَاسَمَهُمَا بِاللّٰهِ إِنَّهُ لَهُمَا
لَمِنَ النَّاصِحِينَ فَأَكَلَا مِنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ مِنَ النَّعِيمِ
وَقُلْنَا اهْبِطُوا إِلَى الْأَرْضِ أَيْ أَنْتُمَا بِمَا اشْتَمَلْتُمَا عَلَيْهِ مِنْ ذُرِّيَّتِكُمَا
بَعْضُكُمْ بَعْضُ الذُّرِّيَّةِ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ مِنْ ظُلْمِ بَعْضِهِمْ بَعْضًا وَ
لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ مَوْضِعُ قَرَارٍ وَمَتَاعٌ مَا تَتَمَتَّعُونَ بِهِ مِنْ
نَبَاتِهَا إِلَىٰ حِينٍ ۝ وَقْتِ انْقِضَاءِ آجَالِكُمْ فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ
كَلِمَاتٍ أَلْهَمَهُ إِيَّاهَا وَفِي قِرَاءَةٍ بِنَصْبِ آدَمَ وَرَفْعِ كَلِمَاتٍ أَيْ جَاءَهُ
وَهِيَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا الْآيَةَ فَدَعَا بِهَا فَتَابَ عَلَيْهِ ۚ قَبِلَ تَوْبَتَهُ إِنَّهُ
هُوَ التَّوَّابُ عَلَىٰ عِبَادِهِ الرَّحِيمُ ۝ بِهِمْ قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا مِنَ
الْجَنَّةِ جَمِيعًا ۖ كَرَّرَهُ لِيُعْطَفَ عَلَيْهِ فَإِمَّا فِيهِ إِدْغَامُ نُونِ إِنِ الشَّرْطِيَّةِ
فِي مَا الْمَزِيدَةِ يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى كِتَابٌ وَرَسُولٌ فَمَنْ

تَبِعَ هُدَایَ اَیْ فَاٰمَنَ بِیْ وَ عَمِلَ بِطَاعَتِیْ فَلَا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَلَا هُمْ
یَحْزَنُوْنَ ○ فِی الْاٰخِرَۃِ بِاَنْ یَّدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَالَّذِیْنَ كَفَرُوْا وَكَذَّبُوْا
بِاٰیٰتِنَا كُتُبِنَا اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِیْهَا خٰلِدُوْنَ ع مَاكِثُوْنَ اَبَدًا
لَا یَفْنُوْنَ وَلَا یَخْرُجُوْنَ۔

ترجمہ : اور ہم نے حکم دیا کہ اے آدم! رہا کرو تم (ضمیر بارز انْتَ ضمیر مستتر کی تاکید کے لئے ہے تاکہ اس پر عطف صحیح ہو سکے) اور تمہاری بیوی (حوّاء، اور لفظ حوّاء کو مدّ کے ساتھ پڑھا جائے، حق تعالیٰ نے حضرت حوّاء کو حضرت آدم کی بائیں پسلی سے پیدا فرمایا تھا) بہشت میں، اور تم دونوں اس میں سے بافراغت (بلا کسی روک ٹوک کے) جہاں کہیں سے چاہو کھاؤ، لیکن نزدیک نہ جانا اس درخت کے (کھانے کی غرض سے مراد اس درخت سے، گندم، یا انگور وغیرہا کا درخت ہے) ورنہ تم بھی (زہو جاؤ گے) (نقصان اٹھانے والوں (نافرمانوں) میں سے، پس لغزش دے دی آدم وحوا کو شیطان (ابلیس نے یعنی ان کو بہکا دیا، اور ایک قرأت میں فازالہما ہے یعنی کہ ان دونوں کو جنت سے دور کر دیا) نے جنت سے (یعنی اس طرح کہ ان دونوں سے کہنے لگا کہ "ھل ادلکما علی شجرۃ الخلد" اور "وقاسمھما انی لکما لمن الناصحین"، پس ان دونوں نے اس درخت سے کچھ کھا لیا) پس نکال دیا ان کو اس عیش سے جس میں وہ دونوں تھے (نعمتوں سے) اور ہم نے حکم دیا کہ اب نیچے اترو (زمین کی طرف یعنی تم دونوں مع اس اولاد کے جو اس وقت تمہاری پشت میں ہے) تم میں سے بعض (ذریت) بعض کی دشمن ہوگی۔ یعنی بعض بعض پر ظلم کرے گا) اور تم کو زمین پر کچھ عرصہ ٹھیرنا ہے (ٹھیرنے کی جگہ ہے) اور سامان ہے (اس کی گھاس پھونس جس سے نفع حاصل کرنا ہے) ایک مقررہ وقت تک (مدت موت تک) بعد ازاں حاصل کر لئے آدم علیہ السلام نے اپنے پروردگار سے چند کلمات (کہ الہام کئے خدا تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو خاص وہ کلمات اور ایک قرأۃ میں لفظ "آدمَ" پر نصب اور "کلماتٌ" پر رفع پڑھا گیا ہے۔ یعنی وہ کلمات آدم کو حاصل ہوئے اور وہ کلمات یہ ہیں ربنا ظلمنا انفسنا الخ (پ ۸) پس ان کے ذریعہ آدم نے دعا مانگی) تو اللہ نے ان پر توجہ فرمائی (ان کی توبہ قبول کر لی) بے شک وہی ہیں توبہ قبول کرنے والے (اپنے بندوں کی) بڑے مہربان (اپنے بندوں کے ساتھ) ہم نے حکم دیا کہ نیچے اترو بہشت سے سارے کے سارے (اس جملہ کو

دوبارہ لائے تاکہ اگلے جملہ کا اس پر عطف صحیح ہو سکے) پھر اگر (اِمَّا اصل میں اِنْ مَا تھا نون اِنْ شرطیہ کو میم بنایا اور میم کو مَا زائدہ کے میم میں ادغام کر دیا، اِمّا ہو گیا) آئے تمہارے پاس میری جانب سے پیغام ہدایت (کتاب اور رسول) پس جو شخص میری ہدایت کی پیروی کرے گا (مجھ پر ایمان لائے، اور میری عملی اطاعت کرے) تو اس پر نہ کچھ اندیشہ ہوگا، اور نہ ایسے لوگ غمگین ہوں گے (آخرت میں کیونکہ وہ جنت میں داخل ہو جائیں گے) اور جو لوگ کفر کریں گے اور تکذیب کریں گے ہماری آیات (کتابوں) کی یہ لوگ جہنمی ہیں اور اس میں ہمیشہ رہیں گے (ابدی رہنا نصیب ہوگا، نہ مریں گے اور نہ نکلیں گے)

بیانِ اغراضِ جلالین

قولہ تَاكِيْدٌ لِلضَّمِيْرِ الْمُسْتَتِرِ لِيُعْطَفَ عَلَيْهِ (یعنی ضمیر بارز "انت" ضمیر مستتر کی تاکید کے لئے ہے تاکہ اس پر عطف درست اور صحیح ہو سکے) یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ اُسْكُنْ امر حاضر معلوم کا صیغہ ہے اور ہر امر حاضر معلوم میں اَنْتَ ضمیر پوشیدہ ہوتی ہے تو پھر خدا تعالیٰ نے دوبارہ "اسکن" کے بعد ضمیر "اَنْتَ" کیوں ذکر کیا ہے؟ علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر اسی سوال کا جواب دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جب ضمیر مرفوع پر اسم ظاہر کا عطف ڈالنا ہو تو اس کی تاکید ضمیر منفصل سے کرنی ضروری ہوتی ہے ورنہ عطف صحیح نہیں ہوتا۔ **خلاصہ** یہ کہ علامہ سیوطیؒ نے اس عبارت میں ایک نحوی ضابطہ بیان کیا ہے۔ **قولہ حَوَّاءُ** اس لفظ کے نکالنے کی غرض یہ ہے کہ لفظ زوج کے دو معنی آتے ہیں۔ ۱: خاوند۔ ۲: بیوی۔ تو علامہ سیوطیؒ نے حَوَّاءُ کا لفظ نکال کر اشارہ کر دیا ہے کہ لفظ زوج کی اضافت کاف ضمیر کی طرف عہدی ہے جس سے یہاں بیوی مراد ہے۔ **قولہ بِالْمَدِّ** یہ لفظ حوّاء کا تلفظ بیان فرما رہے ہیں کہ لفظ حوّا مد کے ساتھ ہے قصر کے ساتھ نہیں۔ **قولہ وَكَانَ خَلَقَهَا مِنْ ضِلَعِهِ الْاَيْسَرِ** (حق تعالیٰ نے ان کو حضرت آدم کی بائیں پسلی سے پیدا فرمایا تھا) یہاں سے علامہ سیوطیؒ بی بی حوّاء کی پیدائش کا ذکر فرما رہے ہیں۔ مفسرین حضرات لکھتے ہیں کہ حضرت آدم علیہ السلام ایک عرصہ تک تنہا زندگی بسر کرتے رہے مگر اپنی زندگی اور راحت و سکون میں ایک وحشت محسوس کرتے تھے اور ان کی طبیعت اور فطرت کسی مونس و ہمدم کی جویا نظر آتی تھی، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے حضرت حوّاء کو پیدا کیا۔ جس کی تفصیل روایات میں یوں آتی ہے کہ ایک دفعہ حضرت آدم علیہ السلام سو رہے تھے خدا تعالیٰ نے فرشتوں کو حکم دیا کہ آدم علیہ السلام کی بائیں پسلی چاک کرو اور اس سے محض میرے حکم سے ایک خوبصورت عورت نکالو۔ چنانچہ ایسا ہوا کہ ایک عورت نکلی جس کی قد و قامت ایک لحظہ میں تیار ہو گئی، اور اس چیری ہوئی پسلی کو ملا دیا گیا۔ اور اس پسلی کے چیرنے اور ملانے سے حضرت آدم کو درد اور تکلیف قطعاً محسوس نہ ہوئی۔ جب آدم علیہ السلام بیدار ہوئے تو دیکھا کہ ان کے پاس ان کا

ہم جنس ایک دوسرا شخص بیٹھا ہے پوچھا کہ تو کون ہے؟ خدا تعالیٰ کی طرف سے ندا آئی کہ یہ ہماری باندی ہے جس کا نام حوا ہے۔ تیرے انس اور دل لگی کے لئے پیدا کی گئی ہے۔ (ابن کثیر، تفسیر عزیزی) اور ابن کثیر میں مزید یہ بھی ہے کہ فرشتوں نے آدم علیہ السلام سے پوچھا کہ فرمایئے ان کا کیا نام ہے آدم علیہ السلام نے جواباً کہا حوا۔ انہوں نے کہا کہ اس نام کی وجہ کیا ہے؟ حضرت آدم علیہ السلام نے فرمایا یہ اس لئے کہ ایک زندہ سے پیدا کی گئی ہے۔ وعن ابن عباس انما سمیت المرأة مرأة لانها خلقت من المرء (قبس النیرین) **قولہ اَکۡلًا** یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ اشارہ فرما گئے ہیں کہ لفظ رَغَدًا مفعول مطلق ہے باعتبار موصوف محذوف کے۔ **قولہ وَاسِعًا لَاحَجَرَ فِیۡہِ**۔ (یعنی بافراغت بلا کسی روک ٹوک کے) اس عبارت میں علامہ سیوطیؒ نے رَغَدًا کا معنیٰ واضح کیا ہے۔

مولانا مفتی محمد شفیعؒ اپنی تفسیر معارف القرآن میں لکھتے ہیں کہ رَغَدًا کے معنیٰ عربی لغت میں اس نعمت ورزق کے ہیں جس کے حاصل کرنے میں کوئی محنت ومشقت بھی نہ ہو اور وہ اتنی کثیر اور وسیع ہو کہ اس کے کم یا ختم ہوجانے کا خطرہ نہ ہو۔ معنیٰ یہ ہوئے کہ آدم وحوا علیہما السلام کو فرمایا کہ جنت کے پھل بافراغت استعمال کرتے رہو نہ ان کے حاصل کرنے میں تمہیں کسی محنت کی ضرورت ہوگی اور نہ یہ فکر کہ یہ غذا کم یا ختم ہو جائے گی۔

قولہ بِالۡاَکۡلِ مِنۡهَا ظاہر قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ اس درخت کے قریب بھی نہ جاؤ حالانکہ قرب تو منع نہ تھا تو علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر اشارہ کیا ہے کہ یہاں مطلق قرب منع نہیں تھا بلکہ اکل (کھانا) والا قرب منع تھا۔ باقی ظاہری طور پر جو قرب سے روکا گیا ہے تو اس سے مبالغہ مقصود ہے جیسا کہ فرمایا ہے وَلَا تَقۡرَبُوا الزِّنَا۔ مطلب یہ کہ زنا تو بجائے خود زنا کے قریب بھی نہ جاؤ۔ تو یہاں بھی اصل مقصد تو یہ تھا کہ اس کا پھل نہ کھاؤ۔ مگر مبالغہ اور تاکید کے طور پر عنوان یہ اختیار کیا گیا کہ اس کے پاس بھی نہ جاؤ اور مراد یہی ہے کہ کھانے کے لئے اس کے پاس نہ جاؤ باقی بالاکل کی با تصویر یہ ہے۔ قرب کی صورت بیان کی ہے۔

قولہ: (وَهِیَ الۡحِنۡطَةُ اَوِ الۡكَرۡمُ اَوۡ غَيۡرُهُمَا) اس درخت سے مراد گیہوں یا انگور وغیرہا کا پودا ہے) جس درخت سے خدا تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو روکا تھا علامہ سیوطیؒ اس کی تعیین فرما رہے ہیں کہ وہ گندم یا انگور یا کسی اور چیز کا پودا تھا۔ اس درخت کے بارے میں محققین حضرات کی رائے یہ ہے کہ کوئی درخت تھا جس سے خدا تعالیٰ نے روک دیا تھا نہ تو قرآن سے تعیین ثابت ہے اور نہ کسی صحیح حدیث سے۔ نیز اس کے معلوم ہوجانے سے نہ کوئی اہم دینی فائدہ اور نہ معلوم ہونے سے کوئی نقصان نہیں۔ لہٰذا ہمیں اس کد وکاوش کی کیا ضرورت ہے۔ بس اللہ ہی کو اس کا بہتر علم ہے (ابن جریر طبری۔ کبیر، ابن کثیر، معارف القرآن ص ۱۹۲ ج ۱) یہ ہے کہ یہ درخت کونسا تھا؟ قرآن کریم نے متعین نہیں کیا، اور کسی مستند حدیث میں بھی اس کی تعیین مذکور نہیں۔ ائمہ تفسیر میں سے کسی نے گندم کا درخت قرار دیا کسی نے انگور کا، کسی نے انجیر کا، مگر جس کو قرآن وحدیث نے مبہم چھوڑا

ہے اس کو متعین کرنے کی ضرورت ہی کیا ہے ؟ (قرطبی) وقال العلامہ الوسی فی تفسیرہ والاولی عدم القطع والتعیین کما ان اللہ تعالیٰ لم یعیّنھا باسمھا فی الاٰیۃ ولا ادری ثمرۃ فی تعیین ھذہ الشجرۃ - قولہ. فَتَصِیْرَا : یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ نے اشارہ کیا ہے کہ یہاں تکونا ناقصہ نہیں بلکہ تامہ ہے۔ قولہ: اَلْعَاصِیْنَ یہ عبارت نکال کر ایک معنیٰ کا تعین کیا گیا ہے کیونکہ کبھی لفظ اَلظّٰلِمِیْنَ سے مراد المشرکین بھی ہوتے ہیں لیعنی یہاں مراد صرف العاصین لیعنی نافرمانی کرنے والے ہیں۔ میرے شیخ حضرت مولانا محمد عبدالغنی صاحب جاجروی زید مجدہ فرماتے ہیں کہ جیسے ظلم کا معنیٰ عصیان اور نافرمانی کرنا آتا ہے اسی طرح ظلم کا معنیٰ گھٹانا اور نقصان کرنا بھی آتا ہے ایک مقام میں خداوند تعالیٰ دو باغوں کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کِلْتَا الْجَنَّتَیْنِ اٰتَتْ اُکُلَھَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْہُ شَیْئًا - دونوں باغ لاتے ہیں اپنا میوہ اور نہیں گھٹاتے اس میں سے کچھ۔

ایک اور آیت میں ہے وَمَنْ یَّفْعَلْ ذٰلِکَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَہٗ ، اور جو ایسا کرے گا وہ بے شک اپنا ہی نقصان کرے گا۔ اب اگر یہاں بھی علامہ سیوطیؒ من الظالمین کا معنیٰ من الناقصین کرتے تو زیادہ موزون تھا۔ قولہ ، اِبْلِیْسُ ، چونکہ شیطان تو سب جنوں کو کہتے ہیں اور ابلیس ان کے بڑے کا علم ہے اور یہاں یہی مراد تھا، لہذا یہ لفظ نکال کر اس کو خاص کردیا ہے یا یوں کہیئے کہ علامہ سیوطیؒ نے یہ لفظ نکال کر بتادیا ہے کہ اَلشَّیْطٰنُ کا الف لام عہد خارجی کا ہے اور مراد ابلیس ہے۔ قولہٗ اَذْھَبَھُمَا یہ اَزَلَّھُمَا کا معنیٰ بیان کیا ہے۔ قولہ وَفِیْ قِرَاءَۃٍ فَاَزَالَھُمَا نَحَّاھُمَا قرأۃ کے اختلاف کو بیان کر رہے ہیں، حاصل یہ ہے کہ پہلی قرأت فَاَزَلَّھُمَا ہے لیعنی بغیر الف اور بالتشدید اور یہ مشتق ہے زَلّت سے بمعنیٰ پھسلانا لیعنی ابلیس نے ان دونوں کو پھسلایا لیعنی جنت سے نکال دیا۔ اور دوسری قرأت فَاَزَالَھُمَا ہے لیعنی الف کے ساتھ اور بالتخفیف ، اور یہ مشتق ہے زوال سے بمعنیٰ دور کرنا۔ قولہ اَیِ الْجَنَّۃِ یہ مرجع بیان کیا ہے۔ قولہٗ بِاَنْ قَالَ لَھُمَا ھَلْ اَدُلُّکُمَا عَلٰی شَجَرَۃِ الْخُلْدِ وَقَاسَمَھُمَا بِاللّٰہِ اِنِّیْ لَکُمَا لَمِنَ النّٰصِحِیْنَ بِاَنْ کی با تصویریہ ہے اور اَزَلَّھُمَا کی صورت بیان کر رہے ہیں، نیز یہ تفسیر القرآن بالقرآن ہے کیونکہ سورۃ اعراف میں قریبًا یہی الفاظ ہیں۔

سوال جب ابلیس کو سجدہ نہ کرنے کی وجہ سے جنت سے نکال دیا گیا تو پھر یہ آدم و حوا علیہما السلام کو بہکانے کے لئے جنت میں کیسے پہنچا لیعنی ان دونوں بزرگوں کی ابلیس سے ملاقات کیسے اور کہاں ہوئی کہ اس کو جال پھیلانے کا موقع ملا ؟

جواب ۱ اگرچہ ابلیس جنت سے نکال دیا گیا لیکن پھر بھی اس کا ایک گنہ گار اور نابکار مخلوق کی حیثیت میں جنت کے اندر داخل ہونا اس کے مردود ہونے کے منافی نہیں۔ خلاصہ یہ کہ اس کا باعزت داخلہ بند تھا لیکن بے عزتی کے ساتھ پھرتا رہتا تھا، جس طرح بھنگی بادشاہ کے مکان میں پھرتا رہتا ہے اس لئے اس نے اسی حیثیت سے اندر جا کر حضرت آدم و حوّا سے یہ گفتگو کی اور ان کو لغزش میں ڈال دیا، آیت اِهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا اسی کی تائید کرتی ہے کہ عامی کی حیثیت سے ابھی تک اس کا داخلہ ممنوع نہ تھا۔

جواب ۲ مسمریزم کی طرح باہر رہتے ہوئے بھی وسوسہ انداز اور اثر رساں ہوا ہو یعنی ابلیس نے جنت سے باہر ہی رہ کر حضرت آدم و بی بی حوّا علیہما السّلام کے قلوب میں یہ وسوسہ ڈالا اور ان کو بہکانے کی کوشش کی آیت فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ سے یہی ظاہر ہوتا ہے۔

جواب ۳ بعض علماء نے یہ جواب بھی نقل کیا ہے کہ ابلیس واقعی جنت سے نکالا گیا تھا لیکن آسمانوں پر رہتا تھا۔ جب یہ دونوں بزرگ سیر و سیاحت کرتے ہوئے جنت کے دروازے پر آئے تو وہاں اس سے گفتگو ہوئی جب کہ وہ دونوں بزرگ جنت کے اندر تھے، اور یہ جنت کے باہر دروازے پر کھڑا تھا۔

جواب ۴ امام ابو منصور ماتریدیؒ سے منقول ہے وہ فرماتے ہیں کہ واقعی ابلیس نے وسوسہ ڈالا تھا اس پر ہمارا یقین ہے لیکن کیفیت کا پورا پورا علم نہیں کہ وہ وسوسہ کیسے ڈالا تھا؛ لہٰذا اس کو خدا تعالیٰ کی طرف سونپتے ہیں۔ مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی لکھتے ہیں:۔

تورات و انجیل (بائبل) میں اس قصہ سے متعلق جو واقعات مذکور ہیں مثلاً سانپ اور طاؤس کا قصہ یا اسی قسم کی اور باتیں جو قرآن عزیز اور صحیح روایات حدیث میں نہیں پائی جاتیں ان کے متعلق کیا حکم ہے؟ یہ سب اسرائیلیات کہلاتی ہیں اور بے اصل ہیں، ان کی پشت پر نہ علم یقین اور علم صحیح (وحی الٰہی) کی سند ہے۔ اور نہ عقل و تاریخ کی شہادت۔ اس لئے من گھڑت اور بے سر و پا باتیں ہیں۔ بعض مفسرین بھی ایسی روایات کے نقل میں سہل انگاری برتتے ہیں، جس سے بہت بڑا نقصان یہ پیدا ہوتا ہے کہ عوام نہیں بلکہ خواص بھی یہ سمجھنے لگتے ہیں کہ ان روایات کو اسلامی روایات میں دخل ہے۔ اور یہ بھی صحیح روایت کی طرح صحیح اور قابل قبول ہیں۔ اس لئے از بس ضروری ہے کہ تردید کے ارادہ سے علاوہ تفسیر قرآن میں ہرگز ان کو جگہ نہ دی جائے اور نہ صرف کتب تفسیر و حدیث بلکہ کتب سیرت کو بھی ان سے پاک رکھا جاتے۔ (قصص القرآن ج ۱)

حضرت آدم و حوّا علیہما السّلام کو ابلیس لعین نے کس طرز انداز سے پھسلایا

شیطان بسبب آدم علیہ السّلام کو سجدہ نہ کرنے کے مردود و ملعون ہو چکا تھا۔ اس کے دل میں آدم علیہ السّلام کے خلاف عداوت پیدا ہو گئی تھی اور اب وہ اس کوشش میں تھا کہ کوئی موقع ملے اور وہ ان کو جنت سے نکلوا دے

لیکن اس کو کوئی موقع ہاتھ نہ آرہا تھا۔ جب خدا تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السّلام اور اس کی بیوی کو فرمایا کہ ساری جنت تمہاری ہے جہاں سے جی چاہے کھاؤ، لیکن اس خاص درخت کے قریب نہ جانا۔ تو اب ابلیس کو موقع ملا کیونکہ انسان سے لغزش اس وقت صادر ہوتی ہے جب کہ شریعت کی طرف سے اس پر کوئی قید لگائی جائے۔ تو اب ابلیس نے ان کو پھسلانا شروع کیا۔ اور اس سلسلہ میں اس نے کئی روپ و رنگ بدلے، جس کی مختصر داستان یہ ہے کہ ایک دفعہ حضرت آدم و حوّا علیہما السّلام کو کہنے لگا کہ اس عارضی تعظیم و تکریم پر انسان کو فریفتہ نہ ہونا چاہئے بلکہ غور و فکر کرکے اپنا انجام سوچے، پتہ ہے کہ تمہارا انجام کیا ہے؟ پھر کہنے لگا کہ انجام کار تم دونوں پر ایک دن موت آجائے گی، حضرت آدم علیہ السّلام نے پوچھا کہ موت کیا چیز ہے؟ تو ابلیس نے اپنے آپ کو مردہ جانور کی صورت بنا کر ان کے آگے ڈال دیا، اور جس طرح نزع روح کے وقت غرغرہ اور ہاتھ پاؤں مارنے کی حالت ہوتی ہے ان کو دکھا دی، اس حالت و کیفیت کو دیکھنے کے بعد حضرت آدم علیہ السّلام کے دل میں از حد ہول اور خوف پیدا ہوا، ابلیس سے پوچھا کہ اس سے بچنے کی صورت کیا ہے؟ ابلیس نے کہا کہ میں تمہیں ایک درخت بتاتا ہوں صرف ایک بار اس کا پھل کھالو تو موت اور فنا سے بچ جاؤ گے، اسی بات کو قرآن کریم ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں :- قَالَ يٰآدَمُ هَلْ اَدُلُّكَ عَلٰى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلٰى۔ (ابلیس نے کہا کہ اے آدم میں تجھے ہمیشگی کے درخت کا نشان دے دوں؟ اور ایسی بادشاہی جو کبھی زائل نہ ہو!) جب آدم علیہ السّلام نے پوچھا کہ وہ کونسا درخت ہے؟ تو ابلیس نے اسی درخت کی طرف اشارہ کیا جس سے خدا تعالیٰ نے منع کیا تھا۔ آدم علیہ السّلام نے فرمایا کہ اس درخت کی یہ خاصیت قطعاً نہیں ہوسکتی۔ کیونکہ اگر اس درخت میں یہ خاصیت ہوتی تو رب العزت ہمیں قطعاً منع نہ کرتا۔ ابلیس نے جواباً کہا کہ حق تعالیٰ نے تمہیں اس درخت سے اس لئے منع نہیں کیا کہ اس کے میوے کھانے سے تمہیں کوئی نقصان اور ضرر پہنچے گا۔ بلکہ دراصل بات یہ ہے کہ مَا نَهٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هٰذِهِ الشَّجَرَةِ اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَا مَلَكَيْنِ اَوْ تَكُوْنَا مِنَ الْخٰلِدِيْنَ۔ (پروردگار نے جو تمہیں روکا ہے تو صرف اس لئے کہ کہیں ایسا نہ ہو، تم فرشتے بن جاؤ، یا دائمی زندگی تمہیں حاصل ہو جائے) یعنی یا تو تم فرشتے بن جاؤ گے جو کہ ہر وقت خدا تعالیٰ کے قرب اور ذکر میں رہتے ہیں، کبھی بھی اس کی یاد سے غافل نہیں ہوتے، یا کم از کم موت و فنا سے تو بچ جاؤ گے اور سدا رہنا نصیب ہوگا۔ جب حضرت آدم و حوّا علیہما السّلام نے ابلیس کی یہ باتیں سنیں تو سوچ میں پڑ گئے کہ اب کیا کریں، تو اب بد باطن دشمن نے موقع غنیمت سمجھ کر فوراً کہا :- اِنِّيْ لَكُمَا لَمِنَ النّٰصِحِيْنَ (میں البتہ تمہارا دوست ہوں) یعنی میں تمہارا بدخواہ اور دشمن نہیں ہوں۔

بلکہ ہمدرد اور خیر خواہ ہوں، تمہیں ایسے کسی کام کا مشورہ نہیں دے رہا جو تمہارے لئے ممنوع یا مضر ہو اور ساتھ ساتھ یہ بھی کہا کہ مجھ نالائق سے پہلے بھی تمہارے حق میں بے ادبی ہوگئی ہے کہ میں نے سجدہ نہیں کیا، اب چاہتا ہوں کہ اس بے ادبی اور گستاخی کی تلافی کروں اور تمہیں ایسے اعلیٰ مرتبہ پر پہنچاؤں کہ تم ساری زندگی میرے شکر گزار بن کر رہو کہ واقعی کسی نے احسان کیا تھا، اور اگر بفرض محال اب تک تمہارے ذہن میں وہی بات بیٹھی ہوئی ہے کہ خدا تعالیٰ نے ہمیں اس درخت سے روکا تھا، تو مزید گزارش یہ ہے کہ اس درخت کی ممانعت آپ کی ابتداء پیدائش کے وقت کے ساتھ مخصوص تھی۔ بچے چھوٹے بچوں کو اوّل عمر میں قوی غذا سے روکا جاتا ہے اور ہلکی ہلکی غذا دی جاتی ہے، اور قوت پیدا ہو جانے کے بعد ہر غذا کی اجازت ہو جاتی ہے، تو اب آپ قوی ہو چکے ہیں۔ اس لئے وہ ممانعت باقی نہیں رہی۔ **حاصل**۔ اینکہ ممانعت کے وقت جو علت ممانعت تھی وہ اب تم میں نہیں پائی جاتی اب ماشاء اللہ تمہاری استعداد حد کمال کو پہنچ گئی ہے۔ لہٰذا اب ممانعت بھی نہیں ہے۔ بلا تکلف اب تم کھاؤ، پیو۔ اور مزید ستم ظریفی یہ کی کہ وَقَاسَمَهُمَا۔ اور اس نے خدا تعالیٰ کے نام کی قسمیں کھا کھا کر یقین دلایا کہ میری یہ تمام کوششیں محض مخلصانہ اور ہمدردانہ ہیں، تو اب حضرت آدم و حوّا علیہما السلام ابلیس کی قسموں سے متأثر ہوگئے اور دل میں کہا کہ خدا کا نام لے کر کون جھوٹ بولنے کی جرأت کر سکتا ہے؟ آخران دونوں نے اس درخت کا پھل کھالیا۔ اس کا کھانا تھا کہ سب عیش و آرام رخصت ہوگئے۔ اور بشری لوازم ابھرنے لگے، دیکھا تو ننگے ہیں اور لباس سے محروم، جلدی سے درخت پتوں سے ستر ڈھانکنے لگے۔ اسی کو قرآن حکیم ان الفاظ میں بیان فرماتا ہے:- فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْاٰتُهُمَا وَ طَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَّرَقِ الْجَنَّةِ (پھر ایسا ہی ہوا کہ انہوں نے درخت کا پھل چکھا ان کے ستر اُن پر کھل گئے اور جب انہیں اپنی برہنگی دیکھ کر شرم محسوس ہوئی تو) باغ کے پتے اوپر تلے رکھ کر اپنے جسم پر چپکانے لگے۔ **قوله: فَاَكَلَا مِنْهَا**۔ یہ عبارت بطور اقتضاء النص کے نکالی ہے۔ نیز اس طرف بھی اشارہ ہوگیا کہ "فاخرجهما" کا معطوف علیہ محذوف ہے **قوله مِنَ النَّعِيْمِ**۔ یہ "مِمَّا" کے "ما" کا بیان ہے۔ **قوله: اِلَى الْاَرْضِ** یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ نے ایک تو "اهبطوا" کا صلہ ذکر کر دیا ہے اور دوسرا ہبوط کا محل بیان کر دیا ہے۔ **قوله: اَىْ اَنْتُمَا بِمَا اشْتَمَلْتُمَا عَلَيْهِ مِنْ ذُرِّيَّتِكُمَا** (یعنی تم اور تمہاری آئندہ ذریت جو تمہارے ساتھ ہے) یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ **سوال** یہ ہے کہ "اِهْبِطُوْا" جمع کا صیغہ ہے حالانکہ اترنے والے صرف دو تھے (حضرت آدمؑ، اور بی بی حواءؑ) لہٰذا

ج کا صیغہ بے موقع ہے۔ تو علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر جواب دیا کہ "اِھۡبِطُوۡا" سے مراد حضرت آدم اور حوا و علیہما السلام اور ان کی وہ اولاد ہے جو ان کی پشت میں موجود تھی۔ باقی بعض مفسرین نے جو یہ لکھا ہے کہ "اِھۡبِطُوۡا" میں حضرت آدمؑ اور حواؑ اور ابلیس شامل ہیں۔ یا حضرت آدمؑ اور حواء اور سانپ مراد ہیں، وہ انتہائی غلط ہے۔ صحیح اور راجح جواب وہی ہے جو علامہ سیوطیؒ نے ذکر کیا ہے۔ قولہٗ بَعۡضُ الذُّرِّیَّةِ۔ یہ عبارت بھی ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ یہ خطاب دراصل حضرت آدم و حواء کو ہے اور آدم علیہ السلام نبی ہونے کی وجہ سے بغض و عداوت سے پاک ہیں، تو علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر جواب دیا کہ یہاں "بعض" سے مراد بعض اولاد ہے۔ قولہ مِنۡ ظُلۡمِ بَعۡضِهِمۡ بَعۡضًا۔ (یعنی بعض بعض پر ظلم کرے گا) یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ نے اشارہ کر دیا ہے کہ یہاں "عدو" سے مراد "ظلم" ہے جو اولادِ آدم ایک دوسرے پر کرے گی۔ قولہ مَوۡضِعُ قَرَارٍ۔ لفظ "مُسۡتَقَرٌّ" میں دو احتمال ہیں۔ مصدر میمی ہو یا ظرف ہو تو علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر اشارہ کر دیا ہے کہ لفظ "مُسۡتَقَرٌّ" یہاں بمعنی ظرف مکان ہے۔

قولہ مَا تَتَمَتَّعُوۡنَ بِهٖ مِنۡ نَبَاتِهَا (یعنی اس کی گھاس وغیرہ جس سے نفع حاصل کرنا ہے) یہ عبارت نکال کر اشارہ کیا گیا ہے کہ مصدر (متاع) بمعنی اسم مفعول ہے۔ نیز "متاع" سے مراد "مُتَمَتَّعٌ بِهٖ" ہے کیونکہ نباتات وغیرہ "متاع" نہیں بلکہ متمتع بہ ہیں۔ باقی "مِنۡ نَبَاتِهَا" بیان ہے "مَا تَتَمَتَّعُوۡنَ" کے "ما" کا۔ قولہٗ وَقۡتٌ۔ یہ "حِیۡنٍ" کا معنیٰ بیان کیا ہے گویا کہ تفسیر اللفظ بلفظ آخر ہے۔

قولہٗ : اِنۡقِضَاءِ آجَالِكُمۡ۔ (یعنی تمہاری مدت موت تک) یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ نے اشارہ کیا ہے کہ "حِیۡنٍ" کی تنوین عوض مضاف الیہ ہے یعنی دراصل عبارت "حین انقضاء آجالکم" تھی۔ نیز اس عبارت میں علامہ سیوطیؒ نے "اِلٰی حِیۡنٍ" کی مراد بھی بیان کر دی ہے کہ اس سے مراد دنیوی زندگی تک ہے یعنی اے آدم اور حواء، تم اور تمہاری اولاد ان دنیوی نعمتوں (مثلاً کھانا - پینا - چکھنا وغیرہ) سے دنیوی زندگی تک نفع حاصل کر سکو گے جب موت آجائے گی تو پھر دنیوی نعمتوں سے نفع حاصل نہ ہو سکے گا۔

اس جملہ "وَمَتَاعٌ اِلٰی حِیۡنٍ" کی تشریح میں مولانا عبدالحق حقانی دہلویؒ لکھتے ہیں۔

"حین کے معنیٰ وقت، یعنی وقت موت تک تمہارا زمین پر قرار ہے"۔ (تفسیر حقانی ص ۹۹ ج ۱)۔ اور شیخ الہند مولانا محمود الحسنؒ لکھتے ہیں: "یعنی دنیا میں ہمیشہ نہ رہو گے بلکہ ایک وقت معین تک وہاں رہو گے اور وہاں کی چیزوں سے بہرہ مند ہو گے اور پھر ہمارے ہی روبرو آؤ گے اور وہ وقت معین ہر ہر شخص کی نسبت تو اس کی موت کا وقت ہے اور تمام عالم کے حق میں قیامت کا۔"

ایک مُفید وضاحت

حضرت آدم علیہ السلام سے جب بر بنائے بشریت بھول چوک کی وجہ سے لغزش ہوئی اور ممنوع درخت سے پھل کھا بیٹھے تو خدا تعالیٰ نے تین عتاب فرمائے۔ اوّل یہ کہ جنت سے چلے جاؤ اب تم اس جگہ میں رہنے کے قابل نہیں رہے، **خلاصہ** یہ کہ پہلی سزا یہ ملی کہ جنت کی عیش و عشرت سے نکال کر دنیا کے قید خانے اور غم کدہ میں ڈال دیئے گئے۔ دوم یہ کہ دنیا میں جاکر باہمی بغض و عداوت کی تکلیف اٹھاؤگے۔ اور ظاہر ہے کہ جنت میں باہمی نزاع اور فساد نہیں تھا اور دنیا میں یہ چیزیں موجود ہیں۔ **خلاصہ** یہ کہ دوسری سزا یہ ملی کہ ان کو کہہ دیا گیا کہ تمہاری اولاد کے درمیان باہمی عداوت، نا اتفاقی، چپقلش بھی ہوگی، اور ظاہر ہے کہ اولاد کی نا اتفاقی سے والدین کا لطفِ زندگی بھی رخصت ہو جاتا ہے۔ سوم کہ دنیا میں جا کر بھی دوام نہ ملے گا، بلکہ چند دن کے بعد وہ گھر بھی چھوڑنا پڑے گا، **خلاصہ** یہ کہ تیسری سزا یہ ملی کہ کہ دیا گیا کہ ہمیشہ کے لئے سکونت و قرار اور رہنا سہنا، یہاں بھی نہیں ہے۔ جب خدا تعالیٰ کے عتاب نازل ہوئے اور آدم علیہ السلام سے باز پرس ہوئی کہ ممانعت کے باوجود یہ عدول حکمی کیسی؟ آدم علیہ السلام نے ایسے غصہ آمیز خطاب و عتاب کہاں سنے تھے؟ اور نہ ایسے سنگ دل تھے کہ سہار کر جاتے، سنکر بے چین بھی ہو گئے اور لگے گڑگڑانے اور بلبلانے، آخر حق تعالیٰ نے جوشِ کرم میں خود ہی ان کو کلمات توبہ تلقین فرمائے جیسا کہ آئندہ آیت میں بیان ہوگا۔

آدم آخر آدم ہی تھے

یہاں یہ بات غور طلب ہے کہ خدا تعالیٰ کے حکم کی نافرمانی ابلیس سے بھی ہوئی ہے اور آدم علیہ السلام سے بھی لیکن اب دونوں کا فرق دیکھیں کہ جب ابلیس سے سوال ہوا کہ تو نے آدم علیہ السلام کو سجدہ کیوں نہیں کیا۔؟ تو اس نے فوراً مقابلہ اور مناظرہ شروع کر دیا، اور اپنی غلطی کو بے جا تاویلات کے پردے میں چھپانے کی کوشش کی، اور ندامت و شرمساری کے بجائے اَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ کے نعرے لگائے۔ تو اس باغیانہ جرم کا نتیجہ یہ نکلا کہ (لعنت کا طوق گلے میں پڑگیا) اور ابد الآباد مردود و ملعون قرار دیا گیا۔ اور ادھر جب آدم علیہ السلام سے باز پرس ہوئی تو انہوں نے ابلیس کی طرح مناظرہ نہیں کیا اور اپنی لغزش کو تاویلات کے پردے میں چھپانے

سی ناشکری سے بھی باز رہے، الحاح وزاری کے ساتھ اقرار کیا کہ لغزش ضرور ہوئی لیکن اس کا سبب تمرد وسرکشی نہیں بلکہ انسانی بھول چوک ہے۔ تاہم لغزش ضرور ہے اس لئے توبہ واستغفار کرتے ہوئے عفو ودرگذر کا خواستگار ہوں، آخر حضرت حق جل مجدہ نے ان کے اس عذر کو قبول فرمالیا اور خلعت معافی سے سرفراز کیا ——

قولہ : اَلْهَمَهٗ اِیَّاهَا ذکرہ الہام کئے خدا تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو خاص وہ کلمات، یہ "تلقّی" کا تعین فرمایا ہے۔ کیونکہ "تَلَقِّی" کا لغوی معنی حاصل کرنا اور لینا ہے جس سے ظاہری مفہوم یہ ہوتا تھا کہ شاید آدم علیہ السلام کسی جگہ لینے گئے تھے تو علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر اشارہ کیا ہے کہ یہاں "تلقّی" بمعنی الہام ہے۔ یا یوں کہہ لیجئے کہ یہ علامہ سیوطیؒ نے عبارت کا حاصل معنیٰ بیان کیا ہے۔ قولہ : وَفِیْ قِرَاءَۃٍ بِنَصْبِ آدَمَ وَرَفْعِ کَلِمَاتٍ ، اس عبارت میں قرأۃ کے اختلاف کو بیان فرمارہے ہیں کہ قرأۃ حفصؒ کے علاوہ یہاں دوسری قرأۃ یہ ہے کہ لفظ " آدم " کو " منصوب " اور " کلمات " کو " مرفوع " پڑھا جائے۔ اَیْ جَاءَتْهٗ (یعنی وہ کلمات آدم کو حاصل ہوگئے) یہ حاصل معنیٰ بیان کیا ہے۔ قولہ : وَهِیَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا اَنْفُسَنَا الآیۃ ، یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ نے کَلِمَاتٍ کی تعیین فرمائی ہے کہ آدم علیہ السلام نے انہیں کلمات کے ساتھ دعا کی تھی، اور علماء کی اصطلاح میں اس کو "تفسیر القرآن بالقرآن منفصلا" کہتے ہیں۔ باقی علامہ سیوطیؒ نے جس آیت کی طرف اشارہ کیا ہے وہ یہ ہے قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا اَنْفُسَنَا وَاِنْ لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُوْنَنَّ مِنَ الْخٰسِرِیْنَ (سورۂ اعراف آیۃ ۲۳)

ترجمہ : ان دونوں (حضرت آدم وحوا علیہما السلام) نے عرض کیا، پروردگار، ہم نے اپنے ہاتھوں اپنا نقصان کیا، اگر تو نے ہمارا قصور نہ بخشا، اور ہم پر رحم نہ فرمایا تو ہم ضرور خسارہ میں پڑنے والے ہوں گے۔

وہ کلمات جو حضرت آدم علیہ السلام کو بغرض توبہ بتلائے گئے تھے، وہ کیا تھے؟ اس میں مفسرین کرامؒ نے مختلف دعائیں نقل کی ہیں، ہم یہاں صرف وہ قول نقل کرنا ضروری سمجھتے ہیں جو سب سے زیادہ صحیح اور مشہور ومعروف ہے۔ اس سلسلہ میں چند عبارتیں پیش خدمت ہیں۔

۱ : علامہ ابن جریر طبریؒ بہت سے اقوال نقل کرکے آخر میں اپنا فیصلہ ان الفاظ کے ساتھ صادر کرتے ہیں۔
وَالَّذِیْ یَدُلُّ عَلَیْهِ کِتَابُ اللّٰہِ اَنَّ الْکَلِمَاتِ الَّتِیْ تَلَقَّاهُنَّ آدَمُ مِنْ رَّبِّهٖ ..... وَهُوَ قَوْلُهٗ رَبَّنَا ظَلَمْنَا اَنْفُسَنَا الخ (تفسیر ابن جریر طبری ص۱۹ ج۱)

۲ : قال ابن عباس والحسن وسعید بن جبیر والضحاك ومجاهد هی قوله ربنا ظلمنا انفسنا الخ (تفسیر قرطبی ص۳۲۶ ج۱)

۳ : واختلفوا فی تعیین تلك الکلمات علی اقوال .... قال ابن عباس رضـ

والحسنؒ وابن جبیر، ومجاھد، وابن کعب، وعطاء الخراسانی، والضحاک۔ و عبید بن عمرو، وابن زیدٍ۔ ھی ربنا ظلمنا انفسنا الآیہ (تفسیر بحر المحیط ص۱۶۵ ج۱)

۴ : قیل ان ھٰذہ الکلمات مفسرۃ بقولہ تعالیٰ ربنا ظلمنا انفسنا الآیۃ۔ و روی ھذا عن مجاھد وسعید بن جبیر، وابی العالیہ والربیع بن انس، والحسن وقتادہ، ومحمد بن کعب القرظی۔ وخالد بن معدان، وعطاء الخراسانی۔ و عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم (ابن کثیر ص۸۱ ج۱ طبع مصر)

۵ : ھی ربنا ظلمنا انفسنا الآیہ (مہائمی ص۱۴ ج۱)

۶ : وھن قولہ تعالیٰ ربنا ظلمنا انفسنا الآیہ (مدارک ص۳۵ ج۱)

۷ : وھی قولہ تعالیٰ ربنا ظلمنا انفسنا الآیہ (ابوالسعود ص۱۳۵ ج۱)

۸ : علامہ سلیمانؒ لکھتے ہیں "وھی ربنا ظلمنا انفسنا الخ ای علی اصح الاقوال" (جمل ص۴۴ ج۱)

۹ : وقال الآلوسی فی تفسیرہٖ "والمروی فی المشھور عن ابن عباسؓ ان ھٰذہ الکلمات ھی ربنا ظلمنا انفسنا الخ" (روح المعانی ص۲۳۷ ج۱)

۱۰ : وقال القاضی ثناء اللہ فی تفسیرہٖ "والکلمات ربنا ظلمنا انفسنا۔ الخ کذا قال سعید بن جبیر ومجاھد والحسن (تفسیر مظہری ص۵۸ ج۱)

۱۱ : اور مولانا عبدالحق حقانیؒ لکھتے ہیں "اور یہ کلمات آدم کے دل میں القاء کئے ربنا ظلمنا انفسنا الخ" (تفسیر حقانی ص۲۰۳ ج۱)

۱۲ : اور حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسنؒ اپنے حواشی میں لکھتے ہیں "اس حالت میں حق تعالیٰ نے اپنی رحمت سے چند کلمات ان کو القاء اور الہام کے طور پر بتلائے جن سے ان کی توبہ قبول ہوئی وہ کلمات یہ ہیں ربنا ظلمنا انفسنا" آخر آیت تک۔

۱۳ : مولانا مفتی محمد شفیعؒ لکھتے ہیں "مشہور قول حضرت ابن عباسؓ کا ہے کہ وہ کلمات وہی ہیں جو قرآن مجید میں دوسری جگہ موجود ہیں یعنی ربنا ظلمنا انفسنا الخ" (معارف القرآن ص۱۹۹ ج۱)

ان مذکورہ بالا حوالجات سے یہ بات کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ حضرت آدم وحوا علیہما السلام نے براہ راست اپنے خالق ومالک کو پکارا اور ان کے پروردگار نے ان کی دستگیری فرما کر توبہ قبول فرمائی۔ نیز یہ بات بھی ذہن نشین رہے کہ حضرت آدم وحوا علیہما السلام کی وہ دعاء جو قرآن حکیم میں نقل کی گئی ہے یا وہ مختلف ادعیہ جو صحیح سندوں کے ساتھ حدیث وآثارِ صحابہؓ میں نقل کی گئی ہیں ان سب میں صراحت کے ساتھ یہ بات موجود ہے کہ ان حضرات

لے ہوتے تو بہ بغیر "توسل" اور بغیر "بحق فلاں" اور بغیر "بحرمت فلاں" اور بغیر "واسطے" کے اپنے رب العزت
کو پکارا۔ سوال : مستدرک حاکم ص۶۱۵ ج ۲ میں حضرت عمر بن الخطابؓ سے روایت ہے آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب آدم علیہ السلام سے لغزش ہوئی اور عتابِ الٰہی نازل ہوا تو آدم علیہ السلام حیران تھے کہ
روتے ہوئے خدا کو کیسے منائیں؟ اتنے میں ان کو یاد آیا کہ جب خدا تعالیٰ نے مجھے پیدا فرمایا اور میرے جسم میں
روح پھونکی اور میں نے عرش کی طرف سر اٹھا کر دیکھا تو اس کے پائے پر لکھا ہوا تھا "لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ
مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ" تو دل میں سوچنے لگے کہ آخر اس ہستی کا کوئی مقام ہے تو تب خدا تعالیٰ نے اپنے
نام کے ساتھ اس کا نام لکھا ہے تو اس وقت حضرت آدم علیہ السلام نے دربارِ خداوندی میں عرض کیا "یَا رَبِّ
اَسْئَلُكَ بِحَقِّ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" (اے خدا! محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے وسیلہ سے
میرا سوال ہے قبول کیجئے) تو اب اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اے آدم تیری توبہ بھی قبول ہے اور ساتھ یہ بھی سن لے کہ
"لَوْلَا مُحَمَّدٌ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا خَلَقْتُكَ" یعنی اگر میرا محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) نہ ہوتا
تو میں تجھے اے آدم پیدا ہی نہ کرتا) یہ تمام روایت نقل کر کے حاکم لکھتا ہے "هٰذَا حَدِيْثٌ صَحِيْحُ الْاِسْنَادِ
یعنی اس حدیث کی سند بھی صحیح ہے۔ جواب۱ : قرآن مجید اور احادیث و آثار صحیحہ کے مقابلہ میں یہ
روایت قطعاً حجت نہیں ہے۔ جواب۲ : سرے سے یہ روایت صحیح ہی نہیں ہے بلکہ من گھڑت
اور موضوع ہے اسی روایت کے متعلق علامہ ذہبیؒ اپنی تلخیص میں لکھتے ہیں "قُلْتُ بَلْ هُوَ مَوْضُوْعٌ"
یعنی یہ روایت جعلی اور بناوٹی ہے۔ اور تذکرۃ الموضوعات میں ہے "قَالَ الصَّنْعَانِيْ هٰذَا حَدِيْثٌ
مَوْضُوْعٌ"، علامہ صنعانی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث بناوٹی ہے۔ تو اس موضوع روایت کی وجہ سے
قرآن عزیز اور صحیح احادیث و آثار کو کون چھوڑے؟ باقی رہی یہ بات کہ امام حاکمؒ نے اس "وسیلہ" والی
روایت کو صحیح الاسناد کہا ہے" تو اس کے متعلق گذارش یہ ہے کہ ماہرینِ فن بخوبی واقف ہیں کہ امام حاکم
احادیث کی تصحیح میں بہت ہی متساہل ہیں یہاں تک کہ کبھی کبھی موضوع روایت کو بھی صحیح کر جاتے ہیں۔ علامہ
امام ابن تیمیہؒ اسی حدیث کے سلسلے میں لکھتے ہیں "

"وَاَمَّا تَصْحِيْحُ الْحَاكِمِ بِمِثْلِ هٰذَا الْحَدِيْثِ وَاَمْثَالِهٖ فَهٰذَا مِمَّا اَنْكَرَهٗ عَلَيْهِ
اَئِمَّةُ الْعِلْمِ بِالْحَدِيْثِ وَقَالُوْا اِنَّ الْحَاكِمَ يُصَحِّحُ اَحَادِيْثَ وَهِيَ مَوْضُوْعَةٌ مَكْذُوْبَةٌ
عِنْدَ اَهْلِ الْمَعْرِفَةِ بِالْحَدِيْثِ، وَكَذٰلِكَ اَحَادِيْثُ كَثِيْرَةٌ فِيْ مُسْتَدْرَكِهٖ يُصَحِّحُهَا
وَهِيَ عِنْدَ اَئِمَّةِ اَهْلِ الْعِلْمِ بِالْحَدِيْثِ مَوْضُوْعَةٌ" (کتاب التوسل ص۱۰۱ بحوالہ
سیرۃ النبی شبلیؒ ص)

اب اتنی بات تو قارئین بخوبی سمجھ گئے ہوں گے کہ "وسیلہ" والی روایت بقولِ محققین و ماہرینِ فن موضوع اور من گھڑت ہے، اور یہ بھی محدثین عظام کے ہاں مشہور اور مسلم ضابطہ ہے کہ موضوع روایت کا بیان کرنا قطعاً حرام اور ناجائز ہے، عقائد و اعمال کا اثبات تو اپنی جگہ رہا، موضوع روایت تو فضائل اعمال میں بھی پیش نہیں کی جا سکتی۔ علامہ شامیؒ لکھتے ہیں "اما الموضوع فلا یجوز العمل به بحال ولو فی فضائل الاعمال (در مختار ص۹۵ ج۱) اور علامہ سخاویؒ لکھتے ہیں "واما الموضوع فلا یجوز العمل به بحال"، (القول البدیع ص۱۹۶) خلاصہ یہ کہ جو حدیث موضوع اور جعلی ہو اس پر کسی صورت میں بھی عمل کرنا جائز نہیں ہے۔

صرف علماء کے لئے

اب ہم یہاں چند چیزیں صرف علماء اور طلباء کے لئے ہی نقل کرنا چاہتے ہیں۔ لہذا عربی عبارت کا ترجمہ نہیں کیا جائے گا۔ قال ابن عباسؓ بکیٰ آدم وحواء علیٰ ما فاتهما من نعیم الجنة مائتی سنة۔ ولم یأکلا ولم یشربا اربعین یوماً (خازن۔ مظهری) وقد قیل ان آدم لما نزل الارض مکث ثلاثمائة سنة لا یرفع رأسه الی السماء حیاءً من الله (خازن۔ جمل۔ مظهری) واخرج ابن ابی شیبة فی المصنف عن کعب قال اول من ضرب الدینار والدرهم آدم علیه السلام (تفسیر در منثور للسیوطیؒ)۔ واخرج ابو نعیم فی الحلیة عن ابن عباسؓ ان النبی صلی الله علیه وسلم اتیٰ بجنازة فصلیٰ علیها وکبر اربعًا وقال کبرت الملائکة علیٰ آدم اربع تکبیرات (در منثور ص) واخرج ابن عساکر عن غالب بن عبد الله العقیلی قال کنیة آدم فی الدنیا ابو البشر وفی الجنة ابو محمد۔ واخرج ابو الشیخ عن بکر بن عبد الله المزنی قال لیس احدٌ فی الجنة له کنیة الا آدم یکنّیٰ ابا محمد اکرم الله بذالک محمداً صلی الله علیه وسلم۔ واخرج ابن عساکر عن کعب قال لیس احدٌ فی الجنة له لحیة الا آدم علیه السلام له لحیة سوداء الیٰ سُرّته وذالک انه لم یکن له فی الدنیا لحیة وانما کانت اللحیٰ بعد آدم ولیس احدٌ یکنّیٰ فی الجنة غیر آدم یکنّیٰ فیها ابا محمد (در منثور للسیوطیؒ ص۴۲ ج۱ طبع بیروت)

قولہ: فَدَعَا بِهَا ۔ فَتَابَ ۔ کی فاء تفریعیہ ہے اور ظاہری طور پر یہ تفریع ہو رہی ہے "فَتَلَقّٰی" پر حالانکہ حقیقۃً اس پر تفریع نہیں ہو سکتی کیونکہ اگر فَتَابَ کو "فَتَلَقّٰی" پر متفرع کیا جائے تو معنی ہوگا کہ "آدم نے اپنے رب سے چند کلمات حاصل کئے پس اللہ تعالیٰ نے اس کی توبہ قبول فرمائی" حالانکہ توبہ اس وقت قبول ہوئی تھی جب کہ آدم علیہ السلام نے ان کلمات کو پڑھا، تو علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر اشارہ کیا ہے کہ "فتاب" متفرع ہے "فَدَعَا بِهَا" پر نہ کہ "فَتَلَقّٰی" پر گویا کہ علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت "اقتضاء النص" کے طریقہ پر نکالی ہے۔ قولہ: قَبِلَ تَوْبَتَهٗ توبہ کی نسبت کبھی مخلوق کی طرف ہوتی ہے اور اس وقت یہ لفظ "الیٰ" کے ساتھ مستعمل ہوتا ہے جیسے تاب الی اللہ ۔ تبتُ الیک جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ بندہ نے گناہ چھوڑ کر اور غفلت وغیرہ سے منہ موڑ کر خدا تعالیٰ کی طرف رجوع کیا، اور کبھی خالق کی طرف ہوتی ہے اور اس وقت یہ لفظ "علیٰ" کے ساتھ مستعمل ہوتا ہے جیسے تاب اللہ علیہ، تاب علیہ۔ جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ خدا تعالیٰ نے اپنی رحمت کے ساتھ بندہ کی طرف رجوع کیا۔ یعنی اس کے گناہوں کو معاف کر دیا۔ چونکہ یہاں "توبہ" کی نسبت خالق کی طرف تھی لہٰذا علامہ سیوطیؒ نے "قبل توبتہ" نکالا، یعنی اللہ تعالیٰ نے ان کی توبہ قبول کر لی۔

توبہ کی حقیقت اور اس کے شرائط

قرآن عزیز اور احادیث مبارکہ کا حکم اور تقاضا یہ ہے کہ ہر گنہگار کو اپنے تمام گناہوں سے توبہ کرنی واجب ہے۔ اب اگر وہ گناہ از قبیلہ حقوق اللہ ہیں تو اس سے توبہ کرنے کے لئے تین شرطیں ہیں۔ اوّل: اپنے کئے ہوئے گناہ کو گناہ سمجھنا اور اس پر نادم و شرمندہ ہونا۔ دوّم: ترک فی الحال، یعنی اسی وقت سے اس کام کو بالکل چھوڑ دے۔ سوّم: عزم مستقبل، یعنی دل میں یہ عزم اور ارادہ پختہ کرے کہ آئندہ اس کو ہرگز نہیں کروں گا۔ اب اگر ان تین چیزوں سے ایک بھی نہیں پائی جائے گی تو وہ "شرعی" توبہ نہیں۔ اس سے صاف طور پر معلوم ہوا کہ محض زبان سے "اللہ توبہ" کے الفاظ بول دینا گناہوں کی معافی اور نجات کے لئے کافی نہیں۔ جب تک یہ تینوں چیزیں جمع نہ ہوں، یعنی گذشتہ پر ندامت۔ اور حال میں اس کا ترک، اور مستقبل میں اس کے نہ کرنے کا عزم و ارادہ۔ اور اگر وہ گناہ از قبیلہ حقوق العباد ہے تو اس سے توبہ کرنے کے لئے چار شرطیں ہیں تین مذکورہ بالا، اور چوتھی یہ کہ "صاحب حق" کو راضی کرے۔ خواہ حق ادا کرے، یا معاف کرائے۔ سوال: قرآن کریم کے الفاظ ہیں "فَتَابَ عَلَيْهِ"، عَلَيْهِ میں "ہ" کا مرجع آدم علیہ السلام ہیں تو مطلب یہ ہوا خدا تعالیٰ نے آدم علیہ السلام

اس کی کیا وجہ ہے؟ جواب : حضرت حوا کی توبہ کا ذکر نہیں ہے۔ حضرت حوا کی توبہ قبول فرمائی۔ حضرت حوا کی توبہ کا مستقل طور پر ذکر نہ ہونا اس لئے ہے کہ عورت اکثر احکام میں مرد کے تابع ہے۔ **قولہٗ :** عَلٰی عِبَادِہٖ "تَوَّابٌ" کا صلہ ذکر کیا ہے۔ **قولہٗ :** بِھِمْ یہ "الرَّحِیْمُ" کا صلہ نکالا ہے۔ **قولہٗ** مِنْ الْجَنَّۃِ "ھَا" ضمیر کا مرجع ذکر کیا ہے۔ **قولہٗ :** کَرَّرَہٗ لِیَعْطِفَ عَلَیْہِ۔ (اس جملہ کو مکرر لائے تاکہ اگلے جملہ کا اس پر عطف صحیح ہو سکے) یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ پہلے بھی خداوند تعالیٰ "اِھْبِطُوْا" فرما چکے ہیں، اب دوبارہ فرما رہے ہیں آخر اس تکرار کی وجہ کیا ہے؟ جواب : اس سوال کے مفسرین کرام نے مختلف جواب دیے ہیں، سب سے پہلے ہم علامہ سیوطیؒ کا پسندیدہ جواب نقل کر رہے ہیں۔ علامہؒ فرماتے ہیں کہ اس جملہ کو دوبارہ اس لئے ذکر کیا ہے تاکہ "فَاِمَّا یَاْتِیَنَّکُمْ" کا اس پر عطف ہو سکے، یعنی یوں سمجھے کہ "فَاِمَّا یَاْتِیَنَّکُمْ" کو متفرع کرنا تھا "اِھْبِطُوْا" پر اور پہلا "اِھْبِطُوْا" چونکہ دور ہو چکا تھا لہٰذا دوبارہ ذکر کر کے "فَاِمَّا یَاْتِیَنَّکُمْ" کو اس پر متفرع کر دیا ہے۔

جواب۲ : کہ امر دو قسم ہے، ایجادی (یعنی بعض جگہ امر کا صیغہ ایجادِ فعل کے لئے آتا ہے۔ یعنی کسی کام کو از سرِ نو شروع کرنا جیسے کسی نوآموز طالب علم کو کہا جائے کہ "پڑھ" یا جیسے حضور علیہ السلام کو بالکل پہلی وحی میں کہا گیا تھا کہ "اِقْرَاْ" یعنی پڑھ") البقائی (یعنی بعض جگہ امر کا صیغہ ایجادِ فعل کے لئے نہیں آتا بلکہ بقاءِ فعل کے لئے آتا ہے۔ یعنی کسی کام کو باقی رکھنے کے لئے آتا ہے جیسے پڑھنے والے کو کہا جائے کہ "پڑھ" مطلب یہ کہ جو پڑھتا رہے، اس کو ختم نہ کر۔ یا جیسے حضور علیہ السلام کو خطاب ہے اُتْلُ مَآ اُوْحِیَ اِلَیْکَ، یعنی جو کتاب آپ کی طرف وحی کی جا رہی ہے اس کی تلاوت کرتا رہ)۔ اب جواب کا **خلاصہ** یہ ہے کہ پہلا امر "اِھْبِطُوْا" ایجادی ہے یعنی جنت سے زمین کی طرف چلے جاؤ۔ اور جب آدم علیہ السلام کی توبہ قبول ہو گئی تو آدمؑ نے عرض کیا کہ اے مالک اب تو جنت میں جانے دے تو فرمایا "اِھْبِطُوْا" تو اب یہ دوسرا امر البقائی ہے یعنی بس اب اترے ہی رہو۔ جواب۳ : کہ پہلا حکم (یعنی اہبطوا والا) حاکمانہ تھا، یعنی بطور عتاب و سزا کے تھا۔ اسی لئے اس کے ساتھ انسانوں کی باہمی عداوت کا بھی ذکر کر دیا گیا۔ اور دوسرا حکم (یعنی اہبطوا والا) حکیمانہ ہے یعنی چونکہ دنیا میں بھیجے جانے کی اور بھی ہزاروں حکمتیں علمِ خداوندی میں تھیں اس لئے وہ حکم ہبوطی تو منسوخ نہیں فرمایا۔ البتہ اس کا طرز بدل دیا ہے، اسی لئے اس کے ساتھ ہدایت بھیجنے کا ذکر ہے جو خلافتِ الٰہیہ کے اغراض منصبی میں سے ہے۔ **قولہٗ :** فِیْہِ اِدْغَامُ نُوْنِ اِنِ الشَّرْطِیَّۃِ فِیْ مَا الْمَزِیْدَۃِ یعنی اِمَّا اصل میں اِنْ مَا تھا نونِ اِنْ شرطیہ کو میم بنایا اور میم کو مَا زائدہ کے میم میں ادغام کر دیا اِمَّا ہو گیا) اس عبارت میں علامہ سیوطیؒ لفظی تحقیق بیان کر رہے ہیں۔ نیز یہ بھی اشارہ ہو گیا کہ چونکہ یہاں (یعنی اِمَّا

میں حرف شرط ہے لہذا فَمَنْ تَبِعَ هُدَایَ میں فا جزائیہ لائی گئی ہے۔ قولہٗ کِتَابٌ وَرَسُوْلٌ "هُدًى" کا بیان ہے۔ قولہ: فَاٰمَنَ بِیْ وَعَمِلَ بِطَاعَتِیْ۔ ہدایت کی اتباع دو چیزوں سے مکمل ہوتی ہے۔ اس پر ایمان لایا جائے، اور اس کی عمل کے اعتبار سے اطاعت کی جائے ان دونوں چیزوں کو علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت میں بیان کیا ہے۔ قولہٗ فِی الْاٰخِرَةِ یہ محل نفی بیان کیا ہے یعنی آخرت میں ان کو خوف اور حزن نہیں ہوگا، کیونکہ بِاَنْ یَّدْخُلُوا الْجَنَّةَ۔ کہ وہ جنت میں داخل ہو جائیں گے۔

"بان یدخلوا" کی باء تصویریہ ہے۔ نیز اس آیت میں آسمانی ہدایات کی پیروی کرنے والوں کے لئے دو انعام مذکور ہیں۔ ایک یہ کہ ان پر کوئی خوف نہ ہوگا۔ دوسرے وہ غمگین نہ ہوں گے۔ آیندہ پیش آنے والی کسی تکلیف ومصیبت کے اندیشے کا نام "خوف" ہے۔ اور کسی مقصد ومراد کے فوت ہو جانے سے پیدا ہونے والے غم کو "حزن" کہا جاتا ہے۔ قولہ كَتَبْنَا۔ یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے اشارہ کر دیا ہے کہ یہاں آیات سے مراد آیات تنزیلی ہیں۔ تکوینی نہیں۔ قولہٗ: مَا کِثُوْنَ اَبَدًا لَا یَفْنُوْنَ وَ لَا یَخْرُجُوْنَ۔ قد مضی غرضہ مفصلاً۔

حضرت آدم علیہ السلام واقعی اللہ تعالیٰ کے نبی تھے

حضرت آدم علیہ السلام کا قصہ مع متعلقاتہ چونکہ اختتام پذیر ہو گیا ہے لہذا مناسب ہوگا اگر ہم یہاں یہ بحث بھی اجمالاً ذکر کر دیں کہ حضرت آدم علیہ السلام خدا تعالیٰ کے سچے اور برحق نبی تھے۔ اس سلسلہ میں ہم مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق کو نقل کر دینا کافی، وافی سمجھتے ہیں۔ مولانا رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

کیا حضرت آدم نبی اور رسول ہیں؟ شریعت اسلامی میں "نبی" اس ہستی کو کہتے ہیں جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کی ہدایت کے لئے چن لیا ہو۔ اور وہ براہ راست اللہ تعالیٰ سے ہم کلام ہوتی ہو۔ اور "رسول" اس نبی کو کہا جاتا ہے جس کے پاس اللہ تعالیٰ کی جانب سے نئی شریعت اور نئی کتاب بھیجی گئی ہو۔ چونکہ حضرت آدم دنیائے انسانی کے باپ ہیں تو خود بخود یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ جس طرح اپنی نسل کی دنیوی سعادت وفلاح کیلئے رہنما اور ہادی تھے، اسی طرح اخروی سعادت وفلاح کے لئے پیغامبر تھے یا نہیں؟ اس کا جواب ایک ہی ہو سکتا ہے کہ وہ بلاشبہ خدا کے سچے پیغمبر اور نبی برحق تھے۔ اور اس مسئلہ میں امت میں کبھی بھی دو رائیں نہیں ہوئیں۔ اور اسی لئے کبھی یہ مسئلہ موضوع بحث نہیں بنا۔ مگر اس مسئلہ میں اس وقت سے اہمیت پیدا ہوئی۔ جب کہ مصر کے قریہ "منہور" کے ایک شخص نے حضرت آدم کی نبوت کا انکار کیا اور اپنے دعوے کی دلیل میں یہ

پیش کیا کہ قرآنِ عزیز میں کسی مقام پر بھی حضرت آدم علیہ السلام کو دوسرے انبیاء علیہم السلام کی طرح "نبی" نہیں کہا گیا اس شخص کا یہ کہنا کہ قرآن عزیز نے حضرتِ آدم کو کسی جگہ لفظ "نبی" سے مخاطب نہیں کیا، لفظی اعتبار سے اگرچہ صحیح ہے لیکن حقیقتِ نبوت کے اعتبار سے بالکل غلط ہے اس لئے کہ نبوت کے جو معنیٰ اسلامی اصطلاح میں بیان کئے گئے ہیں بغیر کسی تاویل کے اس کا اطلاق حضرت آدم پر نظمِ قرآنی میں بہت سے مقامات میں موجود ہے جگہ جگہ یہ ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ بغیر کسی واسطے کے حضرت آدم علیہ السلام سے ہمکلام ہوتا رہا ہے اور اس تمام مخاطبت اور بات چیت میں امر و نہی اور حلال و حرام کے احکام دیتا رہا ہے۔ اور ان احکام کے لئے آدم علیہ السلام کے پاس کسی کو نبی و رسول بنا کر نہیں بھیجا، بلکہ براہ راست انہی سے خطاب فرمایا گیا، پس جب کہ نبوت کی حقیقت بھی یہی ہے تو حضرتِ آدم کی نبوت کا انکار قطعًا باطل اور بے معنیٰ ہے۔ نیز ان کے رسول ہونے نہ ہونے کی بحث بھی کچھ زیادہ اہم نہیں ہے۔ اس لئے کہ جب وہ پہلے انسان ہیں تو انسانی آبادی کے لئے خدا کی وحی کے ذریعہ جو پیغامات بھی انہوں نے سنائے وہی ان کی شریعت سمجھی جائے گی اور اس لئے وہ رسول بھی ہیں، بہرحال ان کی نبوت پر یقین کرنے اور قلب میں اطمینان پیدا کرنے کے لئے نظمِ قرآنی کی وہ تمام آیات کافی و شافی دلیل ہیں جو حضرت آدم اور اللہ تعالےٰ کے درمیان براہِ راست گفتگو اور مکالمت و مخاطبت کی شکل میں نظر آتی ہیں۔ (قصص القرآن ص۴۳ ج۱)

اور حاشیہ پر لکھتے ہیں "حضرت ابوذر غفاریؓ سے مروی ہے میں نے عرض کیا۔ یارسول اللہ! مجھے بتائیے کیا آدم نبی تھے؟ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا ہاں وہ نبی تھے اور رسول بھی، انہیں اللہ رب العالمین سے شرف تخاطب و تکلم حاصل ہوا ہے۔ (حاشیہ قصص القرآن ص۴۳ ج۱)

يٰبَنِيٓ اِسْرَآءِيْلَ اَوْلَادَ يَعْقُوْبَ اذْكُرُوْا نِعْمَتِيَ الَّتِيٓ اَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ اَيْ عَلٰى اٰبَآئِكُمْ مِنَ الْاِنْجَاءِ مِنْ فِرْعَوْنَ وَفَلْقِ الْبَحْرِ وَتَظْلِيْلِ الْغَمَامِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ بِاَنْ تَشْكُرُوْهَا بِطَاعَتِيْ وَاَوْفُوْا بِعَهْدِيَ الَّذِيْ عَهِدْتُهٗ اِلَيْكُمْ مِنَ الْاِيْمَانِ بِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اُوْفِ بِعَهْدِكُمْ الَّذِيْ عَهِدْتُهٗ اِلَيْكُمْ مِنَ الثَّوَابِ عَلَيْهِ بِدُخُوْلِ الْجَنَّةِ وَاِيَّايَ فَارْهَبُوْنِ ۝ خَافُوْنِ فِيْ تَرْكِ الْوَفَآءِ بِهٖ دُوْنَ غَيْرِيْ وَاٰمِنُوْا بِمَآ اَنْزَلْتُ مِنَ الْقُرْاٰنِ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ مِنَ التَّوْرَاةِ بِمُوَافَقَتِهٖ لَهٗ فِي التَّوْحِيْدِ وَالنُّبُوَّةِ وَلَا تَكُوْنُوْٓا اَوَّلَ كَافِرٍۢ بِهٖ مِنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ

لِاَنَّ خَلْفَكُمْ تَبَعٌ لَّكُمْ فَاِثْمُهُمْ عَلَيْكُمْ وَلَا تَشْتَرُوْا تَسْتَبْدِلُوْا
بِاٰيٰتِيْ الَّتِيْ فِيْ كِتَابِكُمْ مِنْ نَعْتِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَمَنًا
قَلِيْلًا عِوَضًا يَسِيْرًا مِنَ الدُّنْيَا اَيْ لَا تَكْتُمُوْهَا خَوْفَ فَوَاتِ مَا
تَاْخُذُوْنَهٗ مِنْ سِفْلَتِكُمْ وَاِيَّايَ فَاتَّقُوْنِ ۝ خَافُوْنِ فِيْ ذٰلِكَ دُوْنَ
غَيْرِيْ وَلَا تَلْبِسُوا تَخْلِطُوا الْحَقَّ الَّذِيْ اَنْزَلْتُ عَلَيْكُمْ بِالْبَاطِلِ الَّذِيْ تَفْتَرُوْنَهٗ
وَلَا تَكْتُمُوا الْحَقَّ نَعْتَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ۝
اَنَّهٗ حَقٌّ۔

ترجمہ : اے بنی اسرائیل (اولاد یعقوب) یاد کرو میرے ان احسانوں کو جو میں نے تم پر کئے ہیں۔ (یعنی تمہارے باپ دادوں پر، مثلاً فرعون سے نجات، سمندر کا پھٹنا، بادلوں کا سایہ فگن ہونا، اور ان کے علاوہ بھی۔ ان احسانات کا شکریہ بصورت میری اطاعت کے کرو) اور میرے عہد کو پورا کرو (جو عہد میں نے تم سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے کا لیا تھا) میں تمہارا عہد پورا کروں گا (وہ عہد جو میں نے تم سے کیا تھا کہ اس پر ثواب دے کر جنت میں داخل کروں گا) اور صرف مجھ ہی سے ڈرو (یہ عہد کی معاملہ میں میرے علاوہ کسی اور سے نہ ڈرو) اور ایمان لاؤ اس کتاب پر جو میں نے نازل کی ہے (یعنی قرآن) درانحالیکہ وہ اس کتاب کی تصدیق کرنے والا ہے جو تمہارے پاس ہے (یعنی توراۃ کی، اصل توحید و رسالت کی تصدیق میں ایک دوسرے کے موافق ہیں) اور مت بنو تم پہلے انکار کرنے والے اس قرآن کے (بہ نسبت اور اہل کتاب کے کیونکہ تمہارے بعد آنے والے تمہارے تابع ہوں گے پس ان کا گناہ بھی تم پر ہوگا) اور نہ خرید و (تبدیل نہ کرو) میری ان آیات کو (جو تمہاری کتابوں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نعت کے سلسلہ میں ہیں) حقیر معاوضہ کے بدلے (دنیا کی حقیر پونجی، یعنی ان آیات کو ان منافع کے فوت ہونے کے خطرہ سے مت چھپاؤ جو تم اپنے عوام سے حاصل کرتے ہو) اور خاص مجھ ہی سے ڈرتے رہو (اس بارے میں میرے علاوہ کسی سے نہ ڈرو) اور مت ملاؤ اس حق کو (جو میں نے تم پر نازل کیا ہے) اس ناحق کے ساتھ (جو تمہارا منگھڑت ہے) اور اس حق کو بھی نہ چھپاؤ (جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تعریف کے بارے میں ہے) حالانکہ تم جانتے بھی ہو (کہ وہ چیز یقیناً حق ہے)۔

بیانِ ربط

اس کا تعلق "یَا اَیُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوْا" کے ساتھ ہے یعنی وہاں سے خطاب عام تھا تمام بنی آدم کو اور نعمتیں بھی عام بیان ہوئیں جو تمام بنی آدم پر تھیں مثلاً زمین وآسمان کا پیدا کرنا۔ اب یہاں سے خاص بنی اسرائیل کو خطاب کیا گیا ہے کیونکہ بنی اسرائیل تمام فرقوں میں سے ممتاز اور اہلِ علم واہلِ کتاب واولادِ انبیاء تھے۔ اور انبیاء کو پہچاننے والے تھے کیونکہ حضرت یعقوب علیہ السلام سے لے کر حضرت عیسیٰ تک چار ہزار نبی ان میں آچکے تھے۔ تمام عرب کی نظریں ان پر لگی ہوئی تھیں کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق کرتے ہیں یا نہیں؟ اس لئے ان پر انعامات کا بیان ونقمات کا بیان بسط سے فرمایا تاکہ شرماکر ایمان لائیں ورنہ اور لوگ ان کی حرکات سے واقف ہوکر ان کا اعتبار نہ کریں (شیخ الہندؒ)

قولہ: اَوْلَادَ یَعْقُوْبَ۔ اَوَّلًا بات یہ ہے کہ لفظ "بنی" یا "ابن" کا اطلاق حقیقی اور صلبی بیٹے پر ہوتا ہے۔ حالانکہ حضور علیہ السلام کے زمانے میں موجود اہلِ کتاب حضرت یعقوب علیہ السلام کے صلبی بیٹے نہ تھے۔ ثانیًا بات یہ ہے کہ لفظ بنی یا ابن کا اطلاق صرف لڑکوں پر ہوتا ہے لڑکیوں پر نہیں ہوتا۔ تو علامہ سیوطیؒ نے لفظ "اولاد" نکال کر تعمیم کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یہاں اس لفظ میں مذکر یا مؤنث، بلاواسطہ اولاد اور بالواسطہ اولاد سب شامل ہیں۔ باقی لفظ "یعقوب" سے اِسرائیلؑ کی تعیین کی ہے کہ "اسرائیل" سے مراد یعقوب علیہ السلام ہیں۔ باقی لفظ "اسرائیل" عبرانی زبان کا لفظ ہے اس کے معنیٰ عبداللہ (اللہ تعالیٰ کا بندہ) صفوۃ اللہ (اللہ تعالیٰ کا چنا ہوا) کے ہیں۔ یہ حضرت یعقوب علیہ السلام کا دوسرا نام ہے۔ بعض علماء فرماتے ہیں کہ حضرت محمد کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی اور نبی کے نام متعدد نہیں ہیں۔ صرف حضرت یعقوب علیہ السلام کے دو نام ہیں، یعقوبؑ۔ اسرائیل۔ **قولہٗ اِی علیٰ اٰبَائِکُمْ۔** یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ نے حذفِ مضاف کی طرف اشارہ کیا ہے۔ باقی حذفِ مضاف کی ضرورت اس لئے پیش آئی ہے کہ یہاں سوال ہوتا ہے کہ ربّ العزت موجودہ بنی اسرائیل کو خطاب کر کے فرماتے ہیں کہ "اَنْعَمْتُ عَلَیْکُمْ" میں نے تم پر انعام کیا ہے حالانکہ یہ تمام انعام واکرام ملے تھے وہ ان کے باپ دادوں کو ملے تھے، اسی سوال کو دفع کرنے کے لئے علامہ سیوطیؒ نے مضاف محذوف کیا ہے۔ **قولہٗ مِنَ الْاِنْجَاءِ مِنْ فِرْعَوْنَ وَفَلْقِ الْبَحْرِ وَتَظْلِیْلِ الْغَمَامِ وَغَیْرِ ذٰلِکَ** (مثلاً فرعون سے نجات، سمندر کا پھٹنا، بادلوں کا سایہ فگن ہونا وغیرہ) یعنی جو نعمتیں خدا تعالیٰ نے بنی اسرائیل کو عطا فرمائی تھیں علامہ سیوطیؒ نے ان کو بیان کیا ہے۔ باقی علامہ سیوطیؒ "وغیر ذالک" کہہ کر بہت سی نعمتوں کو مجمل چھوڑ گئے ہیں جن سے مراد یہ ہیں، انبیاء کا کثرت سے ان میں بھیجنا، توراۃ کا عطا کرنا۔ ملکِ شام کی بادشاہی عطا فرمانا، منّ وسلویٰ جیسی پاکیزہ غذا عطاء کرنا، ان کے لئے ایک پتھر سے بارہ چشموں کا جاری ہونا۔ **قولہٗ: بِاَنْ تَشْکُرُوْهَا بِطَاعَتِیْ** "بِاَنْ" کی باء تصویریہ ہے یعنی ذکر کی صورت

بیان فرمارہے ہیں، لینی میری نعمتوں کو یاد کرنے کا مطلب یہ ہے کہ میری اطاعت کرکے ان نعمتوں کا شکریہ ادا کرو۔ یا یوں تعبیر کر لیجئے کہ یہ عبارت ایک شبہ کا جواب ہے۔ شبہ یہ ہے کہ یہ انعامات ان کو یاد تھے اور بسا اوقات وہ ان کا تذکرہ بھی کرتے تھے۔ پھر خداتعالیٰ کا یہ فرمانا کہ " اُذْكُرُوْا نِعْمَتِيَ الَّتِیْٓ اَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ " کیا معنیٰ و مقصد رکھتا ہے؟ تو یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ نے اس شبہ کا جواب دیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ محض زبان سے رٹ لگانا مقصود نہیں بلکہ مقصد یہ ہے کہ شکر و عبادت کے ذریعہ، گویا کہ ذکر نعمت کا ہے اور ارادہ شکر کا ہے۔ قوله : اَلَّذِیْ عَهِدْتُهٗ اِلَيْكُمْ مِنَ الْاِيْمَانِ بِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (جو عہد میں نے تم سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے کا لیا تھا) " اَلَّذِیْ عَهِدْتُهٗ " کی عبارت سے اشارہ کر دیا کہ " عَهْدِیْ " میں مصدر کی اضافت فاعل کی طرف ہے۔ " مِنَ الْاِيْمَانِ " کی " مِنْ " بیانیہ ہے۔ یہ عہد کی تعیین بیان کی ہے، لینی خداوند قدوس نے ان سے یہی عہد لیا تھا کہ میرے آخرالزمان نبی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانا۔ اور عند البعض عالم میثاق والا عہد و پیمان مراد ہے۔ قولهٗ : اَلَّذِیْ عَهِدْتُهٗ اِلَيْكُمْ، قد مضی غرضہ آنفاً۔ قوله مِنَ الثَّوَابِ عَلَيْهِ۔ عہد کی تعیین کی ہے۔ قولهٗ : بِدُخُوْلِ الْجَنَّةِ " بدخول " کی باء تصویر یہ ہے، یہ ثواب کی صورت بیان فرمائی ہے۔ حاصل اینکہ رب العزت فرماتے ہیں کہ تم اے اولاد یعقوب اپنا وعدہ پورا کرو کہ میرے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) پر ایمان لے آؤ۔ تو میں بھی اپنا وعدہ پورا کروں گا۔ کہ دنیا میں تمہیں عزت، آبرو، شوکت، دوں گا اور آخرت میں دائمی حیات اور دائمی نجات لینی جنت عطا کروں گا۔

ف : یہاں خداوند قدوس نے حضور علیہ السلام پر ایمان لانے کے چار مقتضی ذکر کئے ہیں۔ لینی چار چیزیں تقاضا کرتی ہیں کہ تمہیں اے بنی اسرائیل انکار کے بجائے اقرار کرنا چاہئے (۱) يٰبَنِیْٓ اِسْرَآءِيْلَ لینی اے یعقوب کی اولاد آخرالزماں نبی پر ایمان لے آؤ، لینی تم پیغمبر زادے ہو کچھ لحاظ کرو۔ جیسے کہا جاتا ہے کہ " تو مولوی کا بیٹا ہے کچھ لحاظ کر " ۲۔ اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم، لینی ان نعمتوں کو یاد کرکے جو میں نے تم پر کی ہیں ایمان لے آؤ۔ آخر احسان کے بھی کچھ تقاضے ہیں اور مشہور بھی ہے " الانسان عبد الاحسان " ۳ : اوفوا بعهدى، لینی تم لوگوں نے جو وعدہ میرے ساتھ کیا تھا اس کو پورا کر لو۔ لینی سخن پروری کرو اور اپنے کئے ہوئے وعدہ کی لاج رکھ کر ایمان لے آؤ۔ ۴۔ اُوْفِ بِعَهْدِكُمْ میں بھی تمہارے ساتھ کیا ہوا وعدہ پورا کروں گا لینی اگر ان تمام سابقہ چیزوں کے باوجود بھی ایمان نہیں لاتے تو پھر کم از کم ہمارے ساتھ تجارتی معاملہ کر لو، لینی تم نبی آخرالزماں پر ایمان لے آؤ میں تمہیں جنت دوں گا۔

قوله خَافُوْنِ۔ یہ فَارْهَبُوْنِ کا معنیٰ بیان کیا ہے لینی تفسیر اللفظ بلفظ آخر ہے قوله : فِیْ تَرْكِ

اَلْوَفَاءِ بِهٖ ۔ یہ رہب کا محل بیان کیا ہے یعنی مجھ سے ڈرو اور وعدہ خلافی نہ کرو۔ **قولہ** : دُوْنَ غَیْرِیْ (یعنی میرے علاوہ کسی اور سے نہ ڈرو) یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ نے اشارہ کر دیا ہے کہ یہاں " اِیَّایَ " کی تقدیم اختصاص اور حصر کے لئے ہے۔ باقی یہاں یہ بات بھی ذہن نشین رکھنی چاہئے کہ لفظ " اِیَّایَ " مفعول بہ مقدم ہے اور اس کا فعل اس کے بعد " اِرْهَبُوْا " مقدر ہے۔ باقی " فَارْهَبُوْنِ " اصل میں " فَارْهَبُوْنِیْ " تھا۔ تو وقف کی وجہ سے یاءِ متکلم جو مفعول تھی گرا دی گئی اور نون پر کسرہ بطورِ علامت باقی رکھا گیا۔ حاصل یہ نکلا کہ دراصل عبارت " وایای ارهبوا فارهبونی " تھی گویا کہ " وایای فارهبونِ " والی عبارت دو جملوں پر مشتمل ہے اسی لئے مفسرین کرام لکھتے ہیں کہ " وایای فارهبون " میں حصر زیادہ ہے۔ اور " ایاك نعبد " میں کم ہے۔ کیونکہ اگرچہ تقدیم مفعول بہ تو دونوں جگہ ہے۔ لیکن یہاں (وایای فارهبون) دو جملے ہونے کی وجہ سے تکرار ہے اور وہاں (ایاك نعبد) ایک جملہ ہونے کی وجہ سے تکرار نہیں ہے۔ **قولہ** مِنَ الْقُرْاٰنِ یہ " بِمَآ اَنْزَلْتُ " کے مَا کا بیان ہے گویا کہ " بِمَآ اَنْزَلْتُ " مجمل تھا۔ علامہ سیوطیؒ نے اس کا بیان کر دیا ہے۔ **قولہ** مِنَ التَّوْرٰاةِ " یہ بیان ہے حرف مَا کا۔ **قولہ** بِمُوَافَقَتِهٖ لَهٗ فِی التَّوْحِیْدِ وَالنُّبُوَّةِ ۔ اس عبارت میں علامہ سیوطیؒ نے محل تصدیق بیان کیا ہے، یعنی توحید اور نبوت کے مضامین میں قرآن مجید توراۃ کا مؤید و مصدق ہے۔ یا یوں کہہ لیجئے کہ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ یہاں فرمایا جا رہا ہے کہ قرآن مجید توراۃ کا مصدق ہے حالانکہ کئی احکام و مسائل ایسے ہیں کہ جن میں قرآن مجید توراۃ کی تردید کرتا ہے تو علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر اسی سوال کا جواب دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ قرآن مجید واقعی توراۃ کا مصدق ہے لیکن اصولِ دین میں مثلاً توحید، نبوت، وغیرہما۔ تمام احکام فرعیہ و جزئیہ میں تصدیق مراد نہیں۔ **قولہ تعالٰی** وَلَا تَكُوْنُوْٓا اَوَّلَ كَافِرٍۭ بِهٖ ۔ مشہور ضابطہ ہے کہ جب تک کسی چیز کی ضد بیان نہ کی جائے تو اس وقت تک وہ چیز اچھی طرح واضح نہیں ہوتی، چونکہ پیچھے ایمان کے مقتضیاتِ اربعہ کا ذکر تھا اب یہاں سے ایمان کے اضدادِ اربعہ کا ذکر کیا جا رہا ہے۔ پھر یہ اضداد دو قسم ہیں۔ مِن قبیل ضلال، یعنی خود گمراہ ہونا اور یہ دو چیزیں ہیں، کفر باللہ، دین فروشی۔ مِن قبیل اضلال۔ یعنی دوسروں کو بھی گمراہ کرنا اور یہ بھی دو چیزیں ہیں۔ التباسِ حق، کتمانِ حق، **قولہ** مِنْ اَهْلِ الْكِتَابِ لِاَنَّ خَلْفَكُمْ تَبَعٌ لَّكُمْ فَاِثْمُهُمْ عَلَيْكُمْ (بہ نسبت اور اہل کتاب کے کیونکہ تمہارے بعد آنے والے تمہارے تابع ہوں گے اور ان کا گناہ بھی تم پر ہو گا) یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ قرآن کریم اہل کتاب کو کہتا ہے کہ تم پہلے کافر نہ بنو حالانکہ پہلے کافر تو مشرکین تھے نہ کہ اہل کتاب تو پھر ان کو یہ خطاب کیوں کیا گیا ہے؟ تو جواب کا حاصل یہ ہے کہ اہل کتاب کی طرف

پہ نسبت "کہ پہلے کافر نہ ہو" اس لیئے ہے کہ تم لوگ اپنی قوم میں پیشوانہ حیثیت رکھتے ہو اور بعد میں آنے والوں کے لیئے تو یقیناً پیشوا ہو لہذا اب اگر تم نے کفر اختیار کیا تو تمہاری دیکھا دیکھی میں جتنے لوگ بھی انکار کریں گے۔ ان کے انکار کا وبال بھی تمہارے سر رہیگا۔ **خلاصہ** یہ کہ یہاں اولیت اضافی مراد ہے حقیقی نہیں۔

سوال : کہ قرآن کریم اہل کتاب کو خطاب کر کے کہتا ہے " فَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ " کہ پہلے کافر نہ ہو جس سے ظاہراً یہ مفہوم ہوتا ہے کہ اوسطی یا آخری کافر ہونا جائز ہے۔ حالانکہ یہ بات بھی خلاف عقل ونقل ہے۔ **جوابؔ** کہ " أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ کی قید احترازی نہیں بلکہ قید واقعی ہے اور مطلب وہی ہے جس کی طرف علامہ سیوطیؒ نے اشارہ فرمایا ہے۔ **جوابؔ** : کہ مقصود بالنفی قید اولیت نہیں بلکہ اور زیادہ برائی کو بڑھانے کے لیئے یہ قید لگادی ہے مطلب یہ کہ ایک تو کفر برا ہے دوسرے اس میں بھی اولیت یہ تو برائی در برائی ہوگی۔ **قوله** : تَسْتَبْدِلُوا۔ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ " اشْتَرَىٰ مبادلۃ المال بالمال کو کہتے ہیں حالانکہ آیات ربانیہ تو مال نہیں پھر اس کو " اشْتَرَىٰ " سے کیوں تعبیر کیا گیا ہے؟ تو علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر جواب دیا ہے کہ یہاں " اشْتَرَىٰ " حقیقی معنیٰ میں نہیں بلکہ " استبدال " کے معنیٰ میں ہے اور " استبدال " تمام چیزوں میں ہوتا ہے۔ یا یوں کہ لیں کہ " ثمن " کا اطلاق تو نقدین (سونا چاندی) پر ہوتا ہے حالانکہ اہل کتاب تو آیات ربانیہ کے عوض صرف سونا چاندی نہیں لیتے تھے بلکہ ہر چیز لیتے تھے۔ تو شارحؒ نے یہ عبارت نکال کر جواب دیا ہے کہ یہاں ذکر " ثمن " کا ہے اور ارادہ مطلق عوض کا ہے۔ **قوله** : الَّتِي فِي كِتَابِكُمْ۔ اس عبارت سے اشارہ کر دیا کہ " آيَاتِي " کی اضافت عہدی ہے۔ جس سے مراد توراۃ کی آیتیں ہیں نہ کہ قرآن مجید کی۔ **قوله** : مِنْ نَعْتِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔ " مِن نعت " والا مِنْ بیانیہ ہے اور یہ بیان ہے آیاتی کا۔ گویا کہ وہ حضور علیہ السلام کے اوصاف حمیدہ کو چھپایا کرتے تھے۔ **قوله** : عِوَضًا يَسِيرًا مِنَ الدُّنْيَا۔ عِوَضًا کا لفظ نکال کر اشارہ کر دیا کہ یہاں " ثَمَنًا " بمعنیٰ " عِوَضًا " ہے، اور " يَسِيرًا " سے " قَلِيلًا " کا معنیٰ بیان کیا ہے باقی " مِنَ الدُّنْيَا " کا لفظ نکال کر ایک سوال کا جواب دیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ خداوند تعالیٰ فرماتے ہیں کہ میری آیات کے عوض تھوڑے پیسے مت لو تو کیا آیات کے عوض زیادہ پیسے لینے جائز ہیں؟ تو یہ عبارت نکال کر جواب دیا کہ دنیا کے ثمن اگرچہ کثیر کیوں نہ ہوں آیات ربانیہ کا عوض نہیں ہو سکتے۔ یعنی یوں سمجھئے کہ " وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا کا یہ مطلب نہیں کہ ثمن کثیر کے عوض اشتریٰ بآیات اللہ جائز ہے بلکہ مقصود یہ ہے کہ ایک تو مذہب کی یہ تجارت نہایت ذلیل حرکت ہے اور پھر وہ بھی چند ٹکوں کے لیئے یعنی برائی در برائی۔ **قوله** : أَيْ لَا تَكْتُمُوهَا خَوْفَ فَوَاتِ مَا تَأْخُذُونَهُ مِنْ سَفَلَتِكُمْ (یعنی ان آیات کو ان منافع کے فوت ہونے

کے خطرہ سے مت چھپاؤ جو تم اپنے عوام سے حاصل کرتے ہو) اس عبارت میں علامہ سیوطیؒ نے حاصل معنیٰ بیان کیا ہے۔ دراصل حقیقت یہ ہے کہ یہود کے علماء اپنی عوام سے نذرانے وصول کرتے تھے حتیٰ کہ کھیت اور مویشی، اور نقد میں علماء کا سالانہ ایک خاص حصہ مقرر و متعین تھا، تو اب ان کو خطرہ پڑ گیا کہ اگر ہم صاف صاف حضور علیہ السلام کے اوصاف حمیدہ بیان کرتے ہیں اور آپ پر ایمان لاتے ہیں تو یہ سب نذرانے وغیرہ ختم ہوتے ہیں، لہٰذا انہوں نے حضور علیہ السلام کے اوصاف کو بدلا اور آپ کے نام مبارک کو چھپا دیا اور لبس و کتمان کے مرتکب ہو گئے جس سے خداوند قدوس ان آیات میں روک رہے ہیں (خازن، جمل)

فائدہ: قرآن یا قرآنی علوم (حدیث، فقہ وغیرہ) پر یا آذان وامامت پر اجرت لینے کی ممانعت اس آیت سے سمجھنا صحیح نہیں بلکہ اس سے مراد رشوت لے کر غلط فتویٰ دینا، اور مسائل غلط بتلانا ہے۔ باقی مذکورہ بالا چیزوں پر اجرت لینے کو فقہاء متاخرینؒ نے بوجہ اشد ضرورت دینیہ کے جائز لکھا ہے۔ ملاحظہ ہو ہدایہ اور شامی۔

قولہ: خَافُوْنِ یہ فَاتَّقُوْنِ کا معنیٰ بیان کیا ہے۔ **قولہ** فِیْ ذَالِکَ یہ تقویٰ کا محل بیان فرمایا ہے۔ **قولہ:** دُوْنَ غَیْرِیْ، قد معنیٰ غرضہ۔ **قولہ تعالیٰ** وَاِیَّایَ فَاتَّقُوْنِ میں من وعن وہی تفسیر و تشریح ہے جو "وَاِیَّایَ فَارْھَبُوْنِ" میں گزر چکی ہے۔ **قولہ** تَخْلِطُوْا یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ نے اشارہ فرما دیا ہے کہ "تَلْبِسُوْا"۔ لَبْس "(بمعنی ملانا، خلط ملط کرنا) بفتح لام سے ہے۔ اور لُبْس (بمعنی پہننا) بضم اللام سے نہیں ہے۔ **قولہ:** اَلَّذِیْ اُنْزِلَتْ عَلَیْکُمْ۔ اشارہ کیا کہ "اَلْحَقّ" کا الف لام عہد خارجی کا ہے۔ **قولہ** اَلَّذِیْ تَفْتَرُوْنَہٗ۔ اشارہ کر دیا کہ "الباطل" کا الف لام بھی عہد خارجی کا ہے **قولہ لَا**، علامہ سیوطیؒ حرف "لَا" کو ذکر فرما کر اشارہ کر گئے ہیں کہ "تکتموا" مجزوم اور معطوف ہے "تلبسوا" پر۔ **قولہ** نَعْتَ مُحَمَّدٍ اشارہ کیا کہ "اَلْحَقّ" کا الف لام عہد خارجی کا ہے جس سے مراد حضور علیہ السلام ہیں۔ **قولہ** اَنَّہٗ حَقٌّ یہ تعلمون کا مفعول ذکر کیا ہے۔ باقی احکام شرعیہ کی تبدیلی دو طرح کی ہوتی ہے۔ ۱: اگر بس چل گیا تو حق بات کو ظاہر ہی نہ ہونے دیا جس کو کتمان فرمایا گیا ہے۔

۲: اور اگر بن نہ پڑا اور کچھ ظاہر ہی ہو گیا تو پھر خلط ملط کرنے کی کوشش کی، کبھی سہو کاتب کا بہانہ بنا دیا۔ کبھی حقیقت ومجاز کا عذر کر دیا۔ کبھی محذوف ومقدر کا افسانہ گھڑ دیا، جس کو "تلبیس" کہا گیا ہے۔ یہ سب باتیں جو علماء یہود کی برائیاں تھیں اگر ہمارے علماء سوء میں بھی پائی جائیں گی تو وہ بھی اس طرح مستحق شکایت وعتاب ہوں گے۔

وَاَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتُوا الزَّکٰوۃَ وَارْکَعُوْا مَعَ الرّٰکِعِیْنَ ۝ صَلُّوْا مَعَ الْمُصَلِّیْنَ مُحَمَّدٍ وَاَصْحَابِہٖ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ۔

ترجمہ : اور نماز کو قائم کرو، اور زکوٰۃ ادا کرو، اور جھکو جھکنے والوں کے ساتھ، (نماز پڑھو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کرامؓ کے ساتھ)

بیان ربط ۱ بنی اسرائیل کو اللہ تعالیٰ نے اپنی نعمتیں اور احسانات یاد دلا کر ایمان اور عمل صالح کی طرف دعوت دی ہے، پچھلی تین آیتوں میں ایمان وعقائد سے متعلق ہدایات تھیں، اور ان چار آیتوں میں اعمال صالحہ کی تلقین ہے۔ پھر ان میں جو اعمال سب سے زیادہ اہم ہیں ان کا ذکر ہے۔

بیان ربط ۲ خداوند قدوس فرماتے ہیں کہ اے اہل کتاب بجائے ان برے کاموں کے جو رات دن تم کرتے ہو یہ اچھے کام کرو۔ جن کا انجام اچھا ہے اور جن کے کرنے والا دونوں جہاں میں کامیاب وفائز المرام ہوتا ہے۔

بیان ربط ۳ یہود کے عوام میں عموماً اور علماء میں خصوصاً تین روحانی بیماریاں موجود تھیں۔ ۱: حب جاہ یعنی عزت ومرتبہ کی محبت، اب اس کا علاج خداوند قدوس نے " اَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ " سے فرمایا کیونکہ جب نماز میں چھوٹے بڑے، امیر، فقیر مل کر اور ایک صف میں کھڑے ہو کر امام کی اقتداء اور تابعداری میں نماز ادا کریں گے تو اس کو بات سمجھ آئے گی کہ عزت ومرتبہ، شان وشوکت والی ذات کوئی اور ہے میں تو عاجز اور کمزور ہوں۔

۲: حب مال۔ یعنی مال اور دولت کی محبت۔ یہ قلب کی بہت ہی خطرناک بیماری ہے جس کے باعث انسان کی دنیاوی اور اخروی زندگی تباہ وبرباد ہو جاتی ہے۔ اب اس کا علاج رب العزت نے " وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ " سے فرمایا ہے کیونکہ جب یہ شخص زکوٰۃ کے ذریعہ مال دیتا رہے گا تو حب مال ختم ہو جائے گی۔ ۳: حسد، یہ حسد والی بیماری سابقہ دو بیماریوں سے بطور ثمرہ اور نتیجہ کے پیدا ہوتی ہے۔ اور حسد کہتے ہیں " تمنی زوال نعمۃ الغیر " کسی غیر میں نعمت دیکھ کر اس کے زوال کی تمنا اور آرزو کرنا۔ اب اس کا علاج خدا تعالیٰ نے " واركعوا مع الراكعين اى اخضعوا مع الخاضعين، " سے فرمایا۔ **قوله** : صَلُّوْا مَعَ الْمُصَلِّيْنَ۔ علامہ سیوطی نے یہ عبارت ذکر کر کے اشارہ کر دیا ہے کہ یہ تسمیۃ الکل باسم الجزء کے قبیل سے ہے یعنی جزء (رکوع) کو ذکر کر کے کل (نماز) کا ارادہ کیا گیا ہے۔ اب آیت کی مراد یہ ہوگی نماز پڑھو نماز پڑھنے والوں کے ساتھ۔ لیکن یہاں ایک سوال پیدا ہوگا کہ نماز کے بہت سے ارکان میں سے رکوع کی تخصیص کی کیا حکمت ہے؟ جواب یہ ہے کہ یہود کی نماز میں سجدہ وغیرہ تو تھا مگر رکوع نہیں تھا، اس لئے " الرّٰكِعِيْن " کے لفظ سے امت محمدیہ کے نمازی مراد ہوں گے جن کی نماز میں رکوع بھی ہے۔ اور معنی آیت کے یہ ہیں کہ " تم بھی امت محمدیہ کے نمازیوں کے ساتھ

نماز ادا کرو" **قولہ :** مُحَمَّدٍ وَّاَصْحَابِهٖ - یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ نے اشارہ کر دیا ہے کہ یہاں "اَلرَّاكِعِيْنَ" سے مراد حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کرامؓ ہیں۔

وَنَزَلَ فِي عُلَمَائِهِمْ وَقَدْ كَانُوا يَقُولُونَ لِأَقْرِبَائِهِمُ الْمُسْلِمِينَ
اُثْبُتُوا عَلَى دِينِ مُحَمَّدٍ فَإِنَّهُ حَقٌّ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ بِالْإِيمَانِ
بِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ تَتْرُكُونَهَا فَلَا تَأْمُرُونَهَا
بِهِ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ التَّوْرَاةَ وَفِيهَا الْوَعِيدُ عَلَى
مُخَالَفَةِ الْقَوْلِ الْعَمَلَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ۝ سُوْءَ فِعْلِكُمْ فَتَرْجِعُونَ
فَجُمْلَةُ النِّسْيَانِ مَحَلُّ الْاِسْتِفْهَامِ الْإِنْكَارِيِّ وَاسْتَعِينُوا اطْلُبُوا الْمَعُونَةَ
عَلَى أُمُورِكُمْ بِالصَّبْرِ الْحَبْسِ لِلنَّفْسِ عَلَى مَا تَكْرَهُ وَالصَّلٰوةِ أَفْرَدَهَا
بِالذِّكْرِ تَعْظِيمًا لِشَأْنِهَا وَفِي الْحَدِيثِ كَانَ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا حَزَنَهُ
أَمْرٌ بَادَرَ إِلَى الصَّلٰوةِ وَقِيلَ الْخِطَابُ لِلْيَهُودِ لَمَّا عَاقَهُمْ عَنِ الْإِيمَانِ
الشَّرَهُ وَحُبُّ الرِّيَاسَةِ فَأُمِرُوا بِالصَّبْرِ وَهُوَ الصَّوْمُ لِأَنَّهُ يَكْسِرُ الشَّهْوَةَ
وَالصَّلٰوةِ لِأَنَّهَا تُورِثُ الْخُشُوعَ وَتَنْفِي الْكِبْرَ وَإِنَّهَا أَيِ الصَّلٰوةَ لَكَبِيرَةٌ
ثَقِيلَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ ۝ السَّاكِنِينَ إِلَى الطَّاعَةِ الَّذِينَ يَظُنُّونَ يُوقِنُونَ
أَنَّهُمْ مُلٰقُوا رَبِّهِمْ بِالْبَعْثِ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ۝ع فِي الْآخِرَةِ ع ٥ الربع
فَيُجَازِيهِمْ۔

ترجمہ : (آئندہ آیت ان علماء یہود کے بارے میں نازل ہوئی ہے جو اپنے مسلمان رشتہ داروں سے کہا کرتے تھے کہ تم محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے دین پر قائم رہو کیونکہ وہ دین حق ہے) کیا حکم کرتے ہو دوسروں کو نیک کام کا (آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے کا) اور خود اپنی خبر نہیں لیتے ہو (اپنے نفس کو چھوڑ رکھا ہے کہ اس کو اس نیک کام کا حکم نہیں دیتے ہو) حالانکہ تم کتاب کی تلاوت کرتے رہتے ہو (توراۃ کی جس میں قول بلا عمل پر وعید موجود ہے) کیا تم اتنا بھی نہیں سمجھتے ہو (اپنی بدعملی کو کہ اس سے باز آجاؤ) استفہام

انکاری کا دراصل محل جملہ تنسون ہے) اور استعانت حاصل کرو (طلب کرو نصرت کو اپنے کاموں میں)
صبر کے ساتھ، یعنی صبر یہ ہے کہ نفس کو خلاف خواہش پر مجبور کیا جائے اور نماز کے ذریعہ (خاص طور پر نماز کا ذکر
تعظیم شان کے لئے ہے چنانچہ حدیث شریف میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جب کوئی معاملہ
پریشان کرتا تو آپ نماز کی طرف سبقت فرماتے، اور بعض کے نزدیک اس میں یہود کو خطاب ہے جن کو حرص
اور ریاست کی محبت نے ایمان سے روکے رکھا ان کو صبر یعنی روزہ کی تلقین کی گئی ہے کیونکہ روزہ شہوت
کے لئے قاطع ہے، اور نماز کا حکم دیا گیا کیونکہ اس سے تواضع پیدا ہوتی ہے اور تکبر دور ہوتا ہے) اور
بلاشبہ یہ نماز بھاری ہے مگر جن کے دلوں میں خشوع ہو (اطاعت سے جن کو اطمینان ملتا ہے) وہ لوگ ہیں جو
خیال کرتے ہیں (یقین رکھتے ہیں) اس کا کہ وہ بے شک اپنے رب سے ملاقات کرنے والے ہیں (دوبارہ
زندہ ہونے کی صورت میں) اور بے شک وہ اس کی طرف لوٹ کر جانے والے ہیں (آخرت میں پس وہ ان کو بدلہ دے گا)

بیان اغراض جلالین

۔ وَنَزَلَ فِيْ الخ

اس عبارت میں علامہ سیوطیؒ آنے والی آیت کا شانِ نزول بیان فرمارہے ہیں۔ باقی "وَنَزَلَ" کا فاعل "اَتَأْمُرُوْنَ النَّاسَ" ہے۔ **قولہ** بِالْإِيْمَانِ بِمُحَمَّدٍ۔ اصل میں "بِر" کہتے ہیں ہر خیر اور بھلائی کو۔ تو علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر اشارہ کر دیا ہے کہ یہاں "بِرّ" سے مراد مطلق خیر نہیں بلکہ خاص بر یعنی حضور علیہ السلام پر ایمان لانا مراد ہے۔ یا یوں کہہ لیجئے کہ "البر" کا الف لام عہد خارجی کا ہے جس سے مراد حضور علیہ السلام پر ایمان لانے والی نیکی ہے۔ **قولہ** : تَتْرُكُوْنَهَا۔ علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر اشارہ کر دیا ہے کہ یہاں ذکر ملزوم کا ہے اور ارادہ لازم کا ہے۔ یا یوں کہہ لیجئے کہ ذکر سبب کا ہے اور ارادہ مسبب کا ہے۔ **قولہ**۔ فَلَا تَأْمُرُوْنَهَا بِهٖ (کہ اس نفس کو اس نیک کام کا حکم نہیں دیتے) اس میں علامہ سیوطیؒ نے حاصل معنیٰ بیان کیا ہے۔ **قولہ** : اَلتَّوْرَاةَ اشارہ کیا کہ "اَلْكِتَابَ" کا الف لام عہد خارجی کا ہے جس سے یہاں مراد صرف تورات ہے نہ کہ انجیل، زبور، قرآن، دیگر مصاحف۔ **قولہ**، وَفِيْهَا الْوَعِيْدُ الخ اس عبارت میں علامہ سیوطی نے وانتم تتلون الکتاب کا ماقبل کے ساتھ ربط بیان کیا ہے وہ اس طرح کہ تمہارا قول تمہارے عمل کے خلاف ہے۔ حالانکہ تورات میں اس پر زجر و وعید موجود ہے کہ خبردار قول عمل کے خلاف نہ ہونا چاہیئے۔ **قولہ** سُوْءَ فِعْلِكُمْ یہ تعقلون کا مفعول ذکر کیا ہے۔ **قولہ** : فترجعون۔ یہ مرادی معنیٰ بیان فرمایا ہے، اور ساتھ یہ بھی اشارہ ہو گیا اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ والا ہمزہ ان کے

عدم عقل کی تقریر کے مناسب ہے کیونکہ عقل کا تقاضا تو یہ تھا کہ اس معصیت اور گناہ سے باز آجاتے۔ **قولہ: فَجُمْلَۃُ النِّسْیَانِ مَحَلُّ الْاِسْتِفْہَامِ** (ہمزہ استفہام انکاری کا دراصل محل جملہ تنسون ہے) یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ اتا مرون والا ہمزہ استفہام انکاری کا ہے تو مطلب یہ بنتا ہے کہ جب تم خود نیکی نہیں کرتے ہو تو پھر لوگوں کو حکم مت کرو۔ جس کا خلاصہ یہ نکلا کہ بے عمل واعظ کو وعظ کرنا جائز نہیں، تو علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت ذکر کر کے اسی سوال کا جواب دیا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ ظاہراً واقعی ہمزہ "اتا مرون" پر داخل ہے۔ لیکن درحقیقت ہمزہ استفہام انکاری کا مدخول "تنسون" ہے تو اب مطلب یہ ہوگا کہ بلاشک اور لوگوں کو بھی وعظ و نصیحت کرو لیکن اپنے آپ کو نہ بھلاؤ بلکہ خود بھی عمل کرو۔

خلاصہ یہ ہے کہ آیت اتا مرون الناس بالبر وتنسون انفسکم کا یہ مطلب نہیں ہے کہ بے عمل آدمی کو وعظ کہنا جائز نہیں، بلکہ مطلب یہ ہے کہ واعظ کو بے عمل نہیں ہونا چاہیئے، اور دونوں میں فرق واضح ہے

حضرت شیخ الہندؒ لکھتے ہیں" اور آیت سے مقصود یہ ہے کہ واعظ کو اپنے وعظ پر ضرور عمل کرنا چاہیئے، یہ غرض نہیں کہ فاسق کسی کو نصیحت نہ کرے" —— اور امام مالکؒ نے سعید بن جبیرؓ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اگر ہر ایک شخص یہ سوچ کر امر بالمعروف اور نہی عن المنکر چھوڑ دے کہ میں خود گناہ گار ہوں، جب گناہوں سے خود پاک ہو جاؤں گا تو لوگوں کو تبلیغ کروں گا، تو نتیجہ یہ نکلے گا کہ تبلیغ کرنے والا کوئی بھی باقی نہ رہے گا۔ کیونکہ ایسا کون ہے جو گناہوں سے بالکل پاک ہو؟ —— اور حضرت حسنؒ کا ارشاد ہے کہ شیطان تو یہی چاہتا ہے کہ لوگ اسی غلط خیال میں پڑ کر تبلیغ کا فریضہ چھوڑ بیٹھیں (قرطبی)۔ **قولہ اُطْلُبُوا الْمَعُوْنَۃَ عَلٰی اُمُوْرِکُمْ**۔ اشارہ کر دیا کہ "استعینوا" کی سین اور تاء طلب کی ہے تاکید کی نہیں۔ **نیز** "علی امورکم" میں یہ اشارہ بھی کر دیا کہ صرف ترک حب ریاست اور حب مال میں طلب معونت مقصود نہیں بلکہ تعمیم مراد ہے۔ **قولہ اَلْحَبْسُ لِلنَّفْسِ عَلٰی مَا تَکْرَہُ** (یعنی صبر یہ ہے کہ نفس کو خلاف خواہش پر مجبور کیا جائے) صبر کا لغوی معنیٰ "حبس" ہے۔ اور اصطلاحی معنیٰ وہ ہے جو علامہ سیوطیؒ نے بیان کیا ہے۔ باقی راجح قول یہی ہے کہ "الصبر" کا الف لام جنس کا ہے جس میں صبر کے تمام اقسام شامل ہیں۔ **قولہ اَفْرَدَھَا بِالذِّکْرِ تَعْظِیْمًا لِشَاْنِھَا** (خاص کر نماز کا ذکر تعظیم شان کے لئے ہے) یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ "صبر" میں صلوٰۃ بھی آجاتی ہے کیونکہ "صبر" کا جو معنیٰ بیان کیا گیا ہے وہ نماز کو بھی شامل ہے۔ پھر "صلوٰۃ" کے ذکر کرنے کا کیا مقصد ہے؟ تو اس عبارت میں علامہ سیوطیؒ نے اسی سوال کا جواب دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ واقعی "صبر" کا معنیٰ "صلوٰۃ" کو بھی شامل تھا مگر "صلوٰۃ" کی عظمت شان کی وجہ سے اس کو پھر علیحدہ ذکر کر دیا گیا ہے۔

قولہ: وَفِی الْحَدِیْثِ کَانَ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِذَا حَزَبَہٗ اَمْرٌ بَادَرَ اِلَی الصَّلٰوۃِ (حدیث شریف میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جب کوئی پریشانی لاحق ہوتی تو نماز کی طرف

سبقت فرماتے) یہاں سے علامہ سیوطیؒ دوسری وجہ بیان فرما رہے ہیں کہ "صلوٰۃ" کو علیحدہ کیوں ذکر کیا گیا ہے؟
قولہ: وَقِيلَ الْخِطَابُ لِلْيَهُودِ لَمَّا عَاقَهُمْ عَنِ الْإِيمَانِ الشَّرَهُ وَحُبُّ الرِّيَاسَةِ فَأُمِرُوا بِالصَّبْرِ وَهُوَ الصَّوْمُ لِأَنَّهُ يَكْسِرُ الشَّهْوَةَ وَالصَّلَاةِ لِأَنَّهَا تُورِثُ الْخُشُوعَ وَتَنْفِي الْكِبْرَ (اور بعض کے نزدیک اس میں یہود کو خطاب ہے جن کو حرص اور ریاست کی محبت نے ایمان سے روکے رکھا ان کو صبر یعنی روزہ کی تلقین کی گئی ہے کیونکہ روزہ شہوت کو توڑتا ہے اور نماز کا حکم دیا گیا کیونکہ اس سے تواضع پیدا ہوتی ہے، اور تکبر دور ہوتا ہے۔ اکثر حضرات کی رائے یہ ہے کہ "واستعینوا" الخ والا حکم اور خطاب عام مسلمانوں کو ہے۔ کیونکہ جب یہودی صلوٰۃ اور بر اسلامی کے منکر تھے تو پھر ان کو خطاب کرنا بھی بے سود ہے۔ لیکن بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ خطاب صرف یہود کو ہے کیونکہ ماقبل اور مابعد والی آیات میں خطاب یہود کو ہے۔ لہٰذا اس آیت میں بھی خطاب یہود کو ہونا مناسب ہے۔ علامہ سیوطیؒ کے نزدیک یہ قول کہ یہ خطاب یہود کو ہے مرجوح تھا لہٰذا اس کو "قیل" سے تعبیر کر دیا ہے۔
قولہ: أَيِ الصَّلَاةِ" یہ "ھا" ضمیر کا مرجع بیان کیا ہے۔ **قولہ** ثَقِيلَةٌ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ کبیر کا لفظ اکثر "اجسام" والی چیزوں میں استعمال ہوتا ہے حالانکہ صلوٰۃ تو از قبیل اعراض ہے۔ تو علامہ سیوطیؒ جواب دے رہے ہیں کہ یہاں "کبیر" کا حقیقی معنیٰ مراد نہیں بلکہ مجازی معنیٰ مراد ہے۔ کیونکہ جو چیز کبیر ہوتی ہے وہ ضرور ثقیل ہوتی ہے۔ لہٰذا یہ تفسیر باللازم ہوئی۔ **قولہ** اَلسَّاكِنِينَ لغت میں "خشوع" غایتِ سکون اور غایتِ اطمینان کا نام ہے، قرآن مجید میں ہے۔ وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمٰنِ، أَيْ سَكَنَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمٰنِ، لہٰذا یہ تفسیر اللفظ بلفظ آخر ہے۔ حضرت مولانا محمد زکریاؒ لکھتے ہیں "یوں کہتے ہیں "خشوع" تو جوارح سے ہوتا ہے اور "خضوع" قلب سے ہوتا ہے" (تقریر بخاری اردو ص ۱۵۱ ج ۲)
قولہ: إِلَى الطَّاعَةِ، یہ صلہ ذکر کیا ہے۔ **قولہ** يُوقِنُونَ۔ دراصل "ظن" کے دو معنیٰ ہیں۔
۱: حقیقی، (یعنی جانب راجح کو ظن کہتے ہیں) ۲: مجازی (یعنی ظن بمعنی الیقین) تو علامہ سیوطیؒ نے "یوقنون" کا لفظ نکال کر اشارہ کر دیا ہے کہ یہاں "ظن" کا معنیٰ مجازی مراد ہے حقیقی نہیں۔ **قولہ** بِالْبَعْثِ اس کی بار تصویر یہ ہے اور لقاءِ رب کی صورت بیان کی ہے کہ قیامت کے دن زندہ ہو کر اس کی ملاقات کریں گے۔ **قولہ** فِي الْآخِرَةِ یہ رجوع کا محل اور موقع بیان فرمایا ہے کہ آخرت میں اس کی طرف رجوع ہوگا۔ **قولہ:** فَيُجَازِيهِمْ یہ مرادی معنیٰ بیان کیا ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے پوری تفسیر میں یہی طرز اختیار کی ہے کہ جہاں بھی "رَاجِعُونَ" کا لفظ آئے گا تو سیوطیؒ اس کے بعد یہی لفظ نکالیں گے جس کا مقصد یہ ہے کہ محض رجوع مراد نہیں بلکہ رجوع برائے جزاء وسزا مراد ہے۔

يٰبَنِيٓ اِسْرَآءِيْلَ اذْكُرُوْا نِعْمَتِيَ الَّتِيٓ اَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ بِالشُّكْرِ عَلَيْهَا بِطَاعَتِيْ وَاَنِّيْ فَضَّلْتُكُمْ اَيْ اٰبَاءَكُمْ عَلَى الْعٰلَمِيْنَ ٥ عَالَمِيْ زَمَانِهِمْ وَاتَّقُوْا خَافُوْا يَوْمًا لَّا تَجْزِيْ فِيْهِ نَفْسٌ عَنْ نَّفْسٍ شَيْئًا هُوَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ وَلَا يُقْبَلُ بِالتَّاءِ وَالْيَاءِ مِنْهَا شَفَاعَةٌ اَيْ لَيْسَ لَهَا شَفَاعَةٌ فَتُقْبَلُ فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِيْنَ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ فِدَاءٌ وَّلَا هُمْ يُنْصَرُوْنَ ٥ يُمْنَعُوْنَ مِنْ عَذَابِ اللّٰهِ۔

ترجمہ : اے بنی اسرائیل ! یاد کرو میرے احسان جو میں نے تم پر کئے (میری اطاعت کرکے ان کی شکرگزاری کرو) اور میں نے تم کو (تمہارے باپ دادوں کو) دنیا والوں پر فضیلت دی (اس زمانہ کے لوگوں پر) اور ڈرو (خوف کرو) ایسے دن سے کہ کام نہ آئے (اس میں) کوئی شخص کسی کے کچھ بھی (وہ قیامت کا دن ہے) اور نہ قبول کی جاوے گی (یقبل میں دو قرائتیں ہیں یا اور تا کے ساتھ) اس کی طرف سے سفارش (یعنی کافر کے لئے شفاعت کا وجود ہی نہ ہوگا کہ قبولیت کی نوبت آئے (دوسری جگہ قرآن مجید میں ہے کہ کافر خود کہیں گے (کہ ہمارے لئے شفاعت کرنے والا ہی کوئی نہیں ہے) اور نہ لیا جائے گا اس کی طرف سے کوئی بدلہ (فدیہ) اور نہ وہ مدد کئے جائیں گے (کہ اللہ کے عذاب سے ان کو بچا لیا جائے۔)

بیان ربط

پچھلے رکوع میں بنی اسرائیل پر اجمالاً انعامات کا تذکرہ کیا گیا تھا، یہاں سے ان ہی انعامات کی تفصیلی فہرست شروع کی جارہی ہے، تیسری لینی تک قریباً چالیس واقعات ذکر کئے جائیں گے۔ جن میں ایک طرف خدا تعالیٰ کے انعام کا پہلو مذکور ہوگا، اور دوسری طرف بنی اسرائیل کی ناقدریوں کا تذکرہ ہوگا

بیان اغراض جلالین

قولہ : بِالشُّكْرِ عَلَيْهَا بِطَاعَتِيْ : قد مضیٰ غرضہ مفصلاً۔

قولہ : اَيْ اٰبَاءَكُمْ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ قرآن مجید اپنے نزول کے وقت موجودہ بنی اسرائیل کو خطاب کرکے کہتا ہے کہ اے بنی اسرائیل تم کو فضیلت بخشی گئی ہے حالانکہ ان کو قطعاً کوئی فضیلت نہیں بخشی گئی کیونکہ اکثر ان میں سے ایمان دار ہی نہیں تھے تو پھر قرآن مجید کا یہ فرمان کیسے صحیح ہے ؟ تو علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر اسی سوال کا جواب دیا ہے کہ یہاں "حذف مضاف" ہے اور مراد ان کے باپ دادا ہیں جن کو واقعی فضیلت

بخشی گئی تھی۔ اور عموماً ایسا ہوتا ہے کہ باپ دادا پر جو انعام واکرام کیا جائے اس سے اس کی اولاد بھی فائدہ حاصل کرتی ہے جس کا عام طور پر مشاہدہ روز مرہ ہوتا رہتا ہے۔ اسی لئے ظاہری طور پر موجودہ بنی اسرائیل کو مخاطب بنایا گیا ہے۔ **قولہ :** عَالَمِیْ زَمَانِہِمْ یہ عبارت بھی ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ قرآن مجید کے ظاہری الفاظ سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ موجودہ بنی اسرائیل کے آباؤ اجداد کو تمام جہان والوں پر فضیلت تھی کیونکہ لفظ "عَالَم" ہر ما سوی اللہ کو کہتے ہیں پھر "عالمین" جمع لانے کی صورت میں اور بھی زیادہ تعمیم پیدا ہو جاتی ہے جس کا خلاصہ یہ ہوگا کہ موجودہ بنی اسرائیل کے آباء و اجداد کی شان حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی امت اور ملائکہ جنات، چرند، پرند سے بھی بڑھ جائے۔ حالانکہ اس کا قائل کوئی مسلمان بھی نہیں۔ تو علامہ سیوطی رحمہ نے یہ عبارت نکال کر اسی سوال کا جواب دیا ہے کہ یہاں "العالمین" میں الف لام عوض مضاف الیہ کے ہے دراصل عَالَمِی زَمَانِہِمْ تھا۔ مطلب یہ کہ بنی اسرائیل کے زمانہ میں جتنے لوگ بھی موجود تھے ان کو سب پر فضیلت حاصل تھی، یعنی "عالمین" سے یہاں مراد نہ بنی اسرائیل سے قبل والے لوگ ہیں اور نہ بعد والے بلکہ صرف اور صرف اپنے زمانہ کے معاصرین خصوصیت کے ساتھ مراد ہیں لہذا کوئی اشکال نہیں ہے۔

قولہ : خَافُوْا یہ "اِتَّقُوْا" کا معنی بیان کیا ہے یعنی تغیر اللفظ بلفظ آخر ہے۔ **قولہ :** فِیْہِ دراصل یہاں لفظ یَوْمًا موصوف ہے اور "لَا تَجْزِیْ" اس کی صفت ہے اور قانون مشہور ہے کہ جب جملہ صفت واقع ہو تو اس میں عائد کا ہونا ضروری ہوتا ہے اور یہاں چونکہ عائد موجود نہیں تھا لہذا علامہ سیوطی رحمہ نے فِیْہِ کا کلمہ نکال کر اشارہ کر دیا ہے کہ یہاں عائد محذوف ہے۔ **قولہ :** ھُوَ یَوْمُ الْقِیَامَةِ یہ یَوْمًا کی تعیین کی ہے یعنی جس دن کوئی نفس کسی نفس کا بدلہ نہیں بن سکے گا وہ قیامت کا دن ہے۔ **قولہ :** بِالتَّاءِ وَالْیَاءِ قرأت کے اختلاف کو بیان کر رہے ہیں کہ اس لفظ کو دو طرح سے پڑھنا جائز ہے۔ ۱ : وَلَا یُقْبَلُ ۲ : وَلَا تُقْبَلُ
قولہ : اَیْ لَیْسَ لَھَا شَفَاعَةٌ فَتُقْبَلُ فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِیْنَ **ترجمہ :** یعنی کافر کے لئے شفاعت کا وجود ہی نہ ہوگا کہ قبولیت کی نوبت آئے (دوسری جگہ قرآن مجید میں ہے کہ کافر خود کہیں گے) کہ ہمارے لئے شفاعت کرنے والا ہی کوئی نہیں ہے۔ علامہ سیوطی رحمہ نے یہ عبارت نکال کر اشارہ کر دیا کہ یہاں مراد شفاعت کی نفی کرنا ہے کہ کافروں کے لئے شفاعت کرنے والا کوئی نہیں ہوگا یہ مطلب قطعاً نہیں کہ شفاعت کریں گے مگر قبول نہ ہوگی، اور علامہ موصوف رحمہ نے اپنے بیان کردہ مطلب کی تائید کے لئے ایک دوسری آیت بھی پیش کر دی ہے کہ (فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِیْنَ)۔ **قولہ :** فِدَاءٌ۔ یہ تغیر اللفظ بلفظ آخر ہے یعنی یہاں "عدل" سے مراد "فدیہ" ہے۔ **قولہ** یُمْنَعُوْنَ مِنْ عَذَابِ اللّٰہِ (کہ اللہ تعالیٰ کے عذاب سے ان کو بچا لیا جائے۔ علامہ سیوطی رحمہ نے یہ تفسیر باللازم کی ہے کیونکہ "نصرۃ" کو روکنا لازم ہے۔

فائدہ ۱: دنیا میں کسی مصیبت سے بچ نکلنے کے لئے آدمی کے لئے چار طریقے (راستے) ہو سکتے ہیں۔

۱: ضمانت، کہ کوئی دوسرا شخص اس کی جگہ آپ ذمہ دار ہو جائے اور اس کے جمیع حقوق اور محاسبہ کو اپنے سر لے لے تو اس آیت مذکورہ بالا میں اس طریقۂ نجات کی بھی نفی زبادی گئی ہے کہ لا تجزی نفس عن نفس شیئًا۔

۲: سفارش، کہ کسی مجرم کو دوسرے ذی وجاہت شخص کی وجہ سے مفت چھوڑ دیا جائے تو اس طریقۂ نجات کی بھی نفی کی گئی ہے کہ وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ۔ ۳: معاوضہ، کہ آدمی اپنے مال سے کچھ دے کر اور معاوضہ یا جرمانہ بھگت کر نجات پا جائے۔ تو اس طریقۂ نجات کی بھی نفی کی گئی ہے کہ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ یعنی اگر تم کو اپنے مال و دولت پر غرور ہے تو وہاں یہ بھی کام نہ آوے گا کیونکہ خدا تعالیٰ کو مال و دولت کی کوئی ضرورت نہیں نیز اس روز کسی کے پاس کیا ہوگا؟ نہ مال، نہ دولت، ۴: نصرۃ: کہ رشتہ دار و اقارب۔ یا یار و انصار یا کوئی زوردار حمایت کر کے چھڑا لے، تو اس طریقۂ نجات کی بھی نفی کر دی گئی ہے کہ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ کہ قیامت کے روز کوئی شخص کسی شخص کی مدد بھی نہ کر سکے گا۔ خلاصہ یہ کہ دنیا میں مدد کرنے کے جتنے طریقے ہوتے ہیں آخرت میں بغیر ایمان کے سب طریقے بند ہوں گے گویا کہ بنی اسرائیل کو کہا جا رہا ہے کہ ابھی سے اس کی فکر کر لو۔

فائدہ ۲: مذکورہ بالا آیت میں جو شفاعت کی نفی کی گئی ہے اس سے مراد شفاعت وجاہت ہے۔ باقی رہی شفاعت بالاذن تو اس کا ثبوت قرآن مجید اور احادیث صحیحہ سے موجود ہے لہٰذا اس کے تمام اہل سنت والجماعت قائل ہیں۔ یا یوں کہہ لیجئے کہ یہاں عام شفاعت کا تذکرہ نہیں بلکہ خاص طور پر کفار کے لئے شفاعت کا قبول نہ ہونا بیان کیا گیا ہے

فائدہ: قولہ تعالیٰ لَا تَجْزِىْ نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا میں نفس اول سے مراد نفس مؤمنہ ہے اور نفس ثانی سے مراد نفس کافرہ ہے۔

وَ اذْكُرُوْا اِذْ نَجَّيْنٰكُمْ اَىْ اٰبَاءَكُمْ وَالْخِطَابُ بِهٖ وَبِمَا بَعْدَهٗ لِلْمَوْجُوْدِيْنَ فِىْ زَمَنِ نَبِيِّنَا صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اُخْبِرُوْا بِمَا اَنْعَمَ عَلٰى اٰبَائِهِمْ تَذْكِيْرًا لَهُمْ بِنِعْمَةِ اللّٰهِ لِيُؤْمِنُوْا مِّنْ اٰلِ فِرْعَوْنَ يَسُوْمُوْنَكُمْ يُذِيْقُوْنَكُمْ سُوْٓءَ الْعَذَابِ اَشَدَّهٗ وَالْجُمْلَةُ حَالٌ مِّنْ ضَمِيْرِ نَجَّيْنٰكُمْ يُذَبِّحُوْنَ بَيَانٌ لِمَا قَبْلَهٗ اَبْنَاءَكُمُ الْمَوْلُوْدِيْنَ وَيَسْتَحْيُوْنَ يَسْتَبْقُوْنَ نِسَاءَكُمْ لِقَوْلِ بَعْضِ الْكَهَنَةِ لَهٗ اَنَّ مَوْلُوْدًا يُّوْلَدُ فِىْ بَنِىْٓ اِسْرَآئِيْلَ يَكُوْنُ سَبَبًا لِذَهَابِ مُلْكِكَ وَفِىْ ذٰلِكُمُ الْعَذَابِ اَوِ الْاِنْجَاءِ بَلَاءٌ اِبْتِلَاءٌ اَوْ اِنْعَامٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ عَظِيْمٌ ۝ وَاذْكُرُوْٓا اِذْ فَرَقْنَا فَلَقْنَا بِكُمْ بِسَبَبِكُمْ

الْبَحْرَ حَتّٰی دَخَلْتُمُوْهُ هَارِبِیْنَ مِنْ عَدُوِّكُمْ فَاَنْجَیْنٰكُمْ مِنَ الْغَرَقِ وَ
اَغْرَقْنَا اٰلَ فِرْعَوْنَ قَوْمَهٗ مَعَهٗ وَاَنْتُمْ تَنْظُرُوْنَ ۝ اِلَی انْطِبَاقِ الْبَحْرِ
عَلَیْهِمْ وَاِذْ وٰعَدْنَا بِاَلِفٍ وَدُوْنِهَا مُوْسٰی اَرْبَعِیْنَ لَیْلَةً نُعْطِیْهِ عِنْدَ
انْقِضَاءِهَا التَّوْرٰىةَ لِتَعْمَلُوْا بِهَا ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ الَّذِیْ صَاغَهٗ لَكُمْ
السَّامِرِیُّ اِلٰهًا مِّنْۢ بَعْدِهٖ اَیْ بَعْدَ ذِهَابِهٖ اِلٰی مِیْعَادِنَا وَاَنْتُمْ
ظٰلِمُوْنَ ۝ بِاتِّخَاذِهٖ لِوَضْعِكُمُ الْعِبَادَةَ فِیْ غَیْرِ مَحَلِّهَا ثُمَّ عَفَوْنَا
عَنْكُمْ مَحَوْنَا ذُنُوْبَكُمْ مِّنْۢ بَعْدِ ذٰلِكَ الْاِتِّخَاذِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ ۝
نِعْمَتَنَا عَلَیْكُمْ وَاِذْ اٰتَیْنَا مُوْسَی الْكِتٰبَ التَّوْرٰىةَ وَالْفُرْقَانَ عَطْفُ تَفْسِیْرٍ
اَیِ الْفَارِقِ بَیْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ وَالْحَلَالِ وَالْحَرَامِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُوْنَ ۝
بِهٖ مِنَ الضَّلَالِ۔

ترجمہ : اور اس واقعہ کو بیان کرو) جبکہ رہائی دی تھی ہم نے تم کو (تمہارے باپ دادوں کو، اس آیت میں اور اسی طرح مابعد کی آیات میں ان یہودیوں کو خطاب کر کے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں موجود تھے ان کے آباء و اجداد پر کی ہوئی نعمتیں یاد دلائی گئی ہیں تاکہ ان کو یاد کر کے اللہ تعالیٰ پر ایمان لے آئیں) فرعونیوں سے جو تم کو دیتے تھے (چکھاتے تھے) برا عذاب (شدید ترین عذاب ، اور یسومونکم سوء العذاب" والا جملہ ترکیبی لحاظ سے نجینکم کی ضمیر سے حال بن رہا ہے) ذبح کرتے تھے) یہ ماقبل کا بیان ہے) تمہاری نرینہ اولاد (پیدا شدہ) اور زندہ رہنے دیتے تھے (چھوڑ دیتے تھے) تمہاری عورتوں کو (جس کی وجہ یہ ہوئی کہ بعض کاہنوں نے کہا کہ بنی اسرائیل میں ایک بچہ پیدا ہوگا جو اے فرعون! تیری بادشاہی کے زوال کا باعث بنے گا) اور اس میں (عذاب ، اور نجات) امتحان (ابتلاء ، اور انعام) تھا تمہارے پروردگار کی جانب سے بڑا بھاری ، اور اس واقعہ کو بھی بیان کرو) جب کہ شق کر دیا (پھاڑ دیا تمہارے لئے (تمہاری وجہ سے) دریا کو تا آنکہ تم اس میں داخل ہو گئے درآنحالیکہ تم دشمن سے بھاگنے والے تھے) پھر ہم نے تم کو بچا لیا (غرق ہونے سے) اور ہم نے غرق کر دیا فرعونیوں (فرعون اور اس کے ساتھ اس کی قوم) کو درآنحالیکہ تم یہ منظر دیکھ رہے تھے۔ دریا کا ان پر مل جانا) اور اس واقعہ کو بھی بیان کرو) جب کہ وعدہ کیا تھا ہم نے (لفظ "واعدنا" الف کے ساتھ بھی ہے یعنی "واعدنا" اور بغیر الف کے بھی ہے یعنی "وعدنا") موسیٰ علیہ السلام سے چالیس

رات کا ر کر اس مدت کے بعد ہم توراۃ عطا کریں گے تاکہ تم اس پر عمل کرو) پھر تم نے بنا لیا اس بچھڑے کو (معبود) کو تمہارے لئے موسیٰ سامری نے ڈھالا تھا معبود) اس کے بعد (وعدہ کے مطابق ہمارے پاس چلے آنے کے بعد) اور تم ظلم کر رہے تھے (گوسالہ کو معبود بنا کر، عبادت کو غیر محل میں رکھ کر) پھر بھی ہم نے تم سے درگزر کیا تمہارے گناہ مٹا کر) اس کے بعد (گوسالہ پرستی کے) تاکہ تم احسان مانو (ان نعمتوں کا جو تم پر ہیں) اور (اس واقعہ کو بھی بیان کرو) جب کہ ہم نے موسیٰ علیہ السلام کو کتاب (توراۃ) اور فیصلہ کن چیز دی۔ (اس لفظ "فرقان" کا عطف لفظ کتاب پر عطف تفسیری ہے، یعنی جدا کرنے والی، حق اور ناحق، حلال و حرام کو) تاکہ تم بچ جاؤ (اس کے ذریعہ گمراہی سے)۔

بیان اغراض جلالین

قولہ: وَاذْكُرُوْا یہ اِذْ کا متعلق ذکر کیا ہے یعنی اشارہ کر دیا گیا ہے کہ یہاں اِذْ اُذْكُرُوْا مقدر کا معمول ہے اور نَجَّيْنَا مذکور کا معمول نہیں ہے۔ **قولہ** اَیْ آبَاءَكُمْ: یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ اِذْ نَجَّيْنٰكُمْ والا خطاب تو ان یہود کو ہے جو نزول کے زمانہ میں موجود تھے۔ حالانکہ فرعون کے وقت تو یہ موجود نہ تھے پھر ان کو خطاب کیوں کیا گیا ہے؟ تو علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر اسی سوال کا جواب دیا ہے کہ یہاں حذف مضاف ہے اور مراد ان کے آباء و اجداد ہیں نیز اشارہ کر دیا کہ یہود کو "تذکیر بآلاء اللہ" کے ذریعہ دعوت ایمان دی گئی ہے۔ قولہ والخطاب سے علامہ سیوطیؒ ایک جامع تقریر فرما رہے ہیں۔ **قولہ** يُذِيْقُوْنَكُمْ: یہ تفسیر اللفظ بلفظ آخر ہے۔ **قولہ** اَشَدَّ: یہ تفسیر باللازم ہے کیونکہ ہر برے عذاب کو سخت ہونا لازم ہے۔ **قولہ:** وَالْجُمْلَةُ حَالٌ مِنْ ضَمِيْرِ نَجَّيْنٰكُمْ یہاں سے علامہ سیوطیؒ ترکیب بیان کر رہے ہیں۔ **قولہ** بَيَانٌ لِمَا قَبْلَهُ اس عبارت میں علامہ سیوطیؒ نے يُذَبِّحُوْنَ کا ربط اور تعلق بیان کیا ہے يَسُوْمُوْنَكُمْ کے ساتھ۔ **قولہ** الْمَوْلُوْدِيْنَ اشارہ فرمایا کہ "اَبْنَاءَكُمْ" کی اضافت عہد خارجی کی ہے جس سے چھوٹے چھوٹے بچے مراد ہیں۔

قولہ: يَسْتَبْقُوْنَ، يَسْتَحْيُوْنَ کے تین معنی بیان کئے گئے ہیں۔ ۱: استرقاق، یعنی غلام بنانا اس وقت معنی ہوگا کہ فرعون تمہاری لڑکیوں کو باندیاں بناتا تھا۔ ۲: يَسْتَحْيُوْنَ۔ حیا سے مشتق ہے یعنی عورت کی شرمگاہ، اس وقت معنی ہوگا کہ فرعون کے حکم سے اس کا عملہ تمہاری عورتوں کی شرمگاہ کو دیکھا کرتے تھے کہ آیا حاملہ ہے یا نہیں؟ ۳: يَسْتَحْيُوْنَ بمعنی يَسْتَبْقُوْنَ یعنی چھوڑ دینا

علامہ سیوطیؒ نے اس تیسرے معنی کو پسند کرتے ہوئے ذکر کیا اس لئے کہ یستحیون کا تقابل ہے یذبحون کے ساتھ لہٰذا اس کا معنی باقی رکھنا (یعنی چھوڑ دینا) ہی مناسب ہے۔ اختصاراً آپ یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ علامہ سیوطیؒ نے تعیین احد المعانی کی ہے۔

قوله : لِقَوْلِ بَعْضِ الْكَهَنَةِ لَهٗ ــــــ یہاں سے علامہ سیوطیؒ قتل کرنے کی وجہ بیان فرما رہے ہیں۔ لیکن علامہ سیوطیؒ نے اس کو مکمل بیان نہیں کیا، شارحینؒ جلالین لکھتے ہیں کہ دراصل واقعہ یہ ہے کہ ایک دفعہ فرعون علیہ اللعنۃ نے خواب دیکھا کہ بیت المقدس کی طرف سے ایک آگ بھڑکی ہے جو مصر میں آکر ہر ہر قبطی (قوم فرعون) کے گھر میں گھس گئی ہے اور قبطیوں کے تمام گھروں کو جلا ڈالا ہے لیکن اس آگ نے سبطیوں (قوم موسیٰؑ) کے گھروں کو نہیں جلایا۔ فرعون گھبرایا ہوا بیدار ہوا اور اپنے کاہنوں کو بلایا اور یہ خواب ان کو سنایا تو انہوں نے مذکورہ بالا تعبیر دی۔ جس کو علامہ سیوطیؒ نے لقول بعض الکهنۃ سے بیان کیا ہے۔ **قوله** الْعَذَابِ اَوِ الْاِنْجَاءِ یہ ذٰلِكُمْ کا مشار الیہ بیان کیا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ بَلَاءٌ کے دو معنی ہیں۔ ا: ابتلاء ۲: نعمت۔ جب اس کے دو معنی ہوتے ہیں تو علامہ سیوطیؒ نے مشار الیہ بھی دو بیان کئے ہیں۔ وَقَالَ الرَّازِیُّ فِی تَفْسِیْرِہٖ وَالْحَمْلُ عَلَی النِّعْمَۃِ اَوْلٰی ..... باقی العذاب او الانجاء میں کلمہ "اَوْ" تنویعیہ ہے۔

فائدہ : مصر کے جتنے بادشاہ عمالیق وغیرہ کفار میں سے ہوئے ہیں ان سب کو فرعون کہا جاتا تھا۔ جیسا کہ اس وقت روم کے ہر کافر بادشاہ کو قیصر اور فارس کے کافر بادشاہ کو کسریٰ، اور یمن کے ہر کافر بادشاہ کو تبع اور حبشہ کے ہر کافر بادشاہ کو نجاشی، اور ترک کے ہر کافر بادشاہ کو خاقان۔ اور یونان کے ہر کافر بادشاہ کو بطلیموس کہتے تھے۔ باقی جو فرعون موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ میں تھا اس کا اصل نام ولید بن مصعب بن ریان تھا اور اس کی کنیت ابو مرہ تھی۔ اس کا لقب قابوس تھا یعنی روشن چہرے والا۔ باقی لفظ "فرعون" کا معنی قبطی زبان میں بادشاہ ہے جیسا کہ لفظ "سلطان" کا معنی عربی زبان میں بادشاہ ہے اور لفظ "شاہ" کا معنی فارسی زبان میں بادشاہ ہے۔ اور لفظ راجہ کا معنی ہندی زبان میں بادشاہ ہے (تفسیر عزیزی ص ۲۰۹ ج ا، اردو) **قوله** وَاذْكُرُوْا، یہ "اِذْ" کا متعلق ذکر کیا ہے یعنی علامہ سیوطیؒ نے اشارہ کر دیا ہے کہ یہاں اِذْ، اُذْكُرُوْا مقدر کا معمول ہے اور فَرَقْنَا مذکور کا معمول نہیں ہے۔ **قوله** فَلَقْنَا یہ فَرَقْنَا کا معنی بیان کیا ہے یعنی پھاڑنا۔ اور فرق وفلق دونوں ہم معنی لفظ ہیں گویا کہ علامہ سیوطیؒ نے تفسیر اللفظ بلفظ آخر کی ہے۔ اور آپ اس کو تفسیر القرآن بالقرآن بھی کہہ سکتے ہیں کیونکہ دوسرے مقام میں ہے: فَاَوْحَيْنَا اِلٰى مُوْسٰٓى اَنِ اضْرِبْ بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ

فانفلق فکان کل فرق کالطود العظیم۔ (پ ۱۹) **قولہ** بِسَبَبِکُمْ اشارہ ہو گیا کہ بِکُمْ کی بار سببیہ ہے۔ **قولہ** حَتّٰی دَخَلْتُمُوْہُ ھَارِبِیْنَ مِنْ عَدُوِّکُمْ۔ فَاَنْجَیْنٰکُمْ متفرع ہو رہا ہے فَرَقْنَا پر حالانکہ ظاہراً یہ تفریع صحیح معلوم نہیں ہوتی کیونکہ محض دریا کو چیرنے سے تو بنی اسرائیل بچات نہ پا سکتے تھے جب کہ اس میں داخل نہ ہوتے تو اس لئے علامہ سیوطیؒ نے اقتضاء النص کے طور پر یہ عبارت نکالی ہے۔ **قولہ،** مِنَ الْغَرَقِ یہ اَنْجَیْنٰکُمْ کا صلہ ذکر کیا ہے۔ یا مَا مِنْہُ النِّجَاۃُ (یعنی جس چیز سے بنی اسرائیل کو بچات ملی تھی) کا بیان ہے۔ **قولہ** قَوْمَہٗ یہ آل کی تعیین کی ہے کہ یہاں آل سے مراد قوم ہے **قولہ،** مَعَہٗ، یہ تفسیر القرآن بالقرآن ہے کیونکہ سورۃ بنی اسرائیل میں ہے "فَاَرَادَ اَنْ یَّسْتَفِزَّھُمْ مِنَ الْاَرْضِ فَاَغْرَقْنٰہُ وَمَنْ مَّعَہٗ جَمِیْعًا" **ترجمہ:** پس ارادہ کیا فرعون نے کہ موسیٰ علیہ السلام اور ان کی قوم کو مصر کی زمین سے نکال دے پس ہم نے فرعون کو اور اس کی پوری قوم کو غرق کر دیا۔ تو دیکھو اس آیت میں بیان ہے کہ خداوند قدوس فرماتے ہیں کہ ہم نے خود فرعون کو اور اس کی پوری قوم کو غرق کر دیا تھا

نیز علامہ سیوطیؒ نے لفظ "مَعَہٗ" نکال کر ان لوگوں کی تردید بھی کر دی ہے جو کہتے ہیں کہ "فرعون مسلمان ہو کر مرا ہے" العیاذ باللہ۔ **قولہ** اِلٰی اِنْطِبَاقِ الْبَحْرِ عَلَیْھِمْ یہ تَنْظُرُوْنَ کا مفعول ذکر کیا ہے یا یوں کہہ لیجئے کہ یہ علامہ سیوطیؒ نے تنظرون کا محل بیان فرمایا ہے یعنی تم اے بنی اسرائیلیو فرعون اور اس کی قوم پر دریا کا مل جانا دیکھ رہے تھے۔ **قولہ** بِاَلِفٍ وَدُوْنِھَا اختلافِ قرأۃ کو بیان فرما رہے ہیں کہ اس لفظ میں دو قرأتیں ہیں۔ ۱: وَاعَدْنَا یعنی باب مفاعلہ سے اور اس صورۃ میں معنیٰ ہو گا کہ دونوں طرف سے وعدہ ہوا موسیٰ علیہ السلام نے حاضری کا وعدہ کیا، اور حق تعالیٰ نے کتاب عطا فرمانے کا وعدہ کیا۔ ۲: وَعَدْنَا، یعنی مجرد سے اور اس صورت میں وعدہ ایک طرف سے مراد ہو گا۔ **قولہ** نُعْطِیْہٖ عِنْدَ اِنْقِضَآئِھَا التَّوْرَاۃَ وعدہ کی غرض بیان کی ہے، یعنی خدا تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے وعدہ اس لئے فرمایا تھا تاکہ مدت مقررہ پوری ہو جانے کے بعد ان کو توراۃ عطا فرمائیں۔ **قولہ** لِتَعْمَلُوْا بِھَا یہ نعطیہ کی علت بیان کی ہے یعنی ہم نے تم کو توراۃ اس لئے دی ہے تاکہ تم اس پر عمل کرو۔ **قولہ،** اَلَّذِیْ صَاغَہٗ لَکُمُ السَّامِرِیُّ اِلٰھًا (جس کو تمہارے لئے سامری نے ڈھالا تھا معبود) **قولہ،** اَلَّذِیْ صَاغَہٗ یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ نے اشارہ کیا ہے کہ "العجل" کا الف لام عہد خارجی کا ہے اور اس سے مراد خاص وہ بچھڑا ہے جس کو سامری نے بنایا تھا۔ **قولہ** اِلٰھًا یہ اِتَّخَذَ کا دوسرا مفعول ذکر کیا ہے کیونکہ اِتَّخَذَ دو مفعولوں کو تقاضا کرتا ہے۔ **قولہ** اَیْ بَعْدَ ذِھَابِہٖ، علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر اشارہ کر دیا ہے کہ یہاں حذف مضاف ہے یعنی مِنْ بَعْدِہٖ دراصل مِنْ بَعْدِ ذِھَابِہٖ تھا۔ باقی علامہ سیوطیؒ کو حذف مضاف

کی ضرورت اس لئے پیش آئی ہے کہ اگر یہاں مضاف حذف نہ مانا جائے تو معنیٰ میں خرابی لازم آتی ہے کیونکہ اس وقت قرآن کریم کی نظم کا معنیٰ ہوگا کہ "پھر تم نے بنالیا بچھڑے کو معبود موسیٰ علیہ السلام کے بعد" جس کا ظاہری مفہوم یہ ہوتا ہے کہ پہلے موسیٰ علیہ السلام نے بچھڑے کو معبود بنا لیا پھر تم نے بنایا (العیاذ باللہ) اب جس وقت مضاف محذوف کیا گیا تو معنیٰ کی خرابی والا ظاہری مفہوم بھی ختم ہوگیا۔ باقی اِلیٰ مِیْعَادِنَا یہ ذِھَابِہٖ کا صلہ ذکر کیا ہے۔ **قولہ** ۔ بِاِتِّخَاذِہٖ ماقبل کے ساتھ ربط دینے کے لئے یہ عبارت نکالی ہے اور بِاِتِّخَاذِہٖ کی باء سببیہ ہے اور عند البعض تصویریہ ہے۔

قولہ لِوَضْعِکُمْ یہاں لام تعلیلیہ ہے اور وَضْعِکُمْ الخ علت ہے ان کو ظالم کہنے کی یعنی جب ظلم کا معنیٰ ہے "وضع الشیئ فی غیر محلہ" اور جس وقت ان لوگوں نے بچھڑے کی عبادت کی تو گویا کہ وہ عبادت جس کا محل صرف اور صرف خدا تعالیٰ کی ذات تھی انہوں نے اٹھا کر بچھڑے کو دے دیدی یہی ظلم ہے اس لئے ان کو ظالم کہا گیا **قولہ** مَحَوْنَا ذُنُوْبَکُمْ۔ عفو کے دو معنیٰ آتے ہیں، اوّل بھرنا محاورہ ہے عَفَی الزَّرْعُ اَیْ نَمَا وَ کَثُرَ۔ دوم مٹانا۔ تو یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ نے تعیین احد المعنیین کی ہے۔ **قولہ** اَلْاِتِّخَاذِ، یہ ذالک کا مشار الیہ ذکر کیا ہے۔ **قولہ** نِعْمَتَنَا عَلَیْکُمْ۔ یہ علامہ سیوطیؒ نے تشکرون کا مفعول ذکر کیا ہے وَقَالَ ذوالنون مصریؒ الشکر لمن فوقک بالطاعة ولنظیرک بالمکافات ولمن دونک بالاحسان (روح المعانی) **قولہ** اَلتَّوْرَاةَ اشارہ کیا کہ الکتاب میں الف لام عہد خارجی کا ہے اور اس سے مراد توراۃ ہے۔ **قولہ** عَطْفُ تَفْسِیْرٍ۔ فرقان کی تعیین میں یہاں مفسرین کے چند اقوال ہیں۔ ۱: فرقان سے مراد شریعت ہے جو حلال وحرام کے درمیان فرق کرتی ہے۔ ۲: فرقان سے مراد معجزات ہیں (جیسے عصا ید بیضاء وغیرہما) جو حق اور باطل کے درمیان فرق کرتے ہیں۔ ۳: نصرت خداوندی جس نے حضرت موسیٰ علیہ السلام اور ان کے دشمن کے درمیان فرق کر دیا ہے۔ ۴: توراۃ، علامہ سیوطیؒ کے نزدیک یہی آخری قول راجح ہے۔ اب علامہ سیوطیؒ پر اعتراض ہوتا تھا کہ آپ نے الکتاب سے مراد بھی توراۃ لی ہے اور فرقان سے مراد بھی توراۃ ہے، حالانکہ یہاں درمیان میں واؤ عاطفہ موجود ہے اور عطف مغائرۃ کا تقاضا کرتا ہے تو علامہؒ نے "عطف تفسیر" کی عبارت نکال کر جواب دیا ہے کہ یہاں عطف مغایرت نہیں بلکہ عطف تفسیری ہے اور جہاں عطف تفسیری ہوتا ہے تو وہاں معطوف اور معطوف علیہ سے مراد ایک ہی چیز ہوتی ہے اس لئے یہاں بھی الکتاب اور فرقان سے مراد توراۃ ہوگی۔ اسی عطف تفسیری کی تائید قرآن مجید کی ایک دوسری آیت سے بھی ہوتی ہے فرمایا "وَلَقَدْ اٰتَیْنَا مُوْسٰی وَھَارُوْنَ الْفُرْقَانَ وَضِیَآءً (پ۱۷)"

قولہ، اَیِ الْفَارِقِ بَیْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ وَالْحَلَالِ وَالْحَرَامِ یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ نے وجہ تسمیہ بیان کی ہے کہ توراۃ کو فرقان اس لئے کہتے ہیں کہ اس کے ذریعہ حق اور باطل حلال اور حرام ایک دوسرے

سے جدا ہو جاتے ہیں۔ نیز اَیِ الفَارِقِ کہ کر علامہ سیوطیؒ نے یہ بھی اشارہ کر دیا ہے کہ یہاں فرقان مصدر بمعنی الفارق اسم فاعل ہے۔ **قولہ** بِهٖ مِنَ الضَّلَالِ۔ یہاں علامہ سیوطیؒ نے دو حرف جار ذکر کئے ہیں جس کی وجہ یہ ہے کہ ایک مُهدی بہ ہوتا ہے اور دوسرا مهدی عنہ ہوتا ہے۔ تو علامہ سیوطیؒ نے مهدی بہ کو بِهٖ سے بیان کیا ہے۔ (باقی بِهٖ کی ضمیر کتاب کی طرف راجع ہے) اور مهُدی عنہ کو من الضلال سے بیان کیا ہے۔

ف ۱ : جس دریا کا ذکر ان آیات میں کیا گیا ہے اس سے مراد بحرِ قلزم ہے اور یہ واقعہ اس وقت پیش آیا جس وقت حضرت موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کو مصر سے لے کر اپنے وطن واپس جا رہے تھے۔

ف ۲ : حضرت موسیٰ علیہ السلام سے خدا تعالیٰ کا وعدہ تھا کہ جب بنی اسرائیل مصری حکومت کی غلامی سے آزاد ہو جائیں گے تو تم کو شریعت دی جاتے گی۔ جب بنی اسرائیل اپنے وطن پہنچ گئے تو خدا تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کو حکم دیا کہ کوہِ طور پر آکر اعتکاف کریں تاکہ آپ کو شریعت، کتاب دوں، اور یہ وعدہ صرف تیس راتوں کا تھا جس میں ذی قعدہ پورا اور دس راتیں ذی الحجہ کی تھیں۔ چنانچہ حضرت موسیٰ علیہ السلام تشریف لے گئے اعتکاف فرمایا تو جب وعدہ تیس راتیں گذرنے پر توراۃ کی تختیاں مل گئیں لیکن خدا تعالیٰ نے فرمایا کہ دس راتیں اور بھی ٹھہر جاؤ جس کی وجہ قرآن عزیز اور صحیح احادیث میں ذکر نہیں کی گئی، بہر حال حضرت موسیٰ علیہ السلام سے چلّہ پورا کرایا گیا۔ روحانی ریاضت کے لئے صوفیاء کرام کی چلّہ کشی غالباً اسی واقعہ سے اخذ کی گئی ہے۔ تجربہ بتاتا ہے کہ کسی کام پر استقامت حاصل کرنے کے لئے عموماً یہ مدت مفید ثابت ہوتی ہے۔

ف ۳ : مفسرین حضرات لکھتے ہیں کہ جب موسیٰ علیہ السلام طور پر توراۃ لینے کے لئے تشریف لے گئے تو جاتے وقت بنی اسرائیل سے فرمایا کہ میں تمہارے لئے کتاب لینے جا رہا ہوں اور میرے بھائی حضرت ہارون علیہ السلام تمہارے پاس موجود ہیں یہ تمہارے احوال کے نگراں رہیں گے۔ ادھر سامری (جس کا نام موسیٰ تھا گو ظاہر میں مسلمان تھا مگر اس کے دل میں کفر و شرک کی نجاست بھری ہوئی تھی) نے موقع پاکر بنی اسرائیل سے کہا کہ اگر تم وہ اپنے تمام زیورات میرے پاس لے آؤ جو تم نے مصریوں سے مستعار لئے تھے اور پھر واپس نہ کر سکے ہیں تمہارے فائدہ کی ایک بات کر دوں۔ بنی اسرائیل نے سونے کے وہ تمام زیورات لا کر اس کے حوالے کر دیئے تو اس نے ان کو بھٹی میں ڈال کر پگھلا دیا اور اس سے گوسالہ کا جسم تیار کیا اور پھر اپنے پاس سے ایک مشت خاک اس کے اندر ڈال دی اس ترکیب سے گوسالہ میں آواز پیدا ہو گئی اور وہ بچھڑے کی آواز (بھائیں بھائیں) بولنے لگا۔ تو اب سامری نے بنی اسرائیل سے کہا کہ موسیٰ سے غلطی اور بھول ہو گئی (معاذ اللہ) کہ وہ خدا کی تلاش میں "کوہ طور" پر گیا۔ تمہارا معبود تو یہ موجود ہے۔ صدیوں تک مصر کی غلامی نے بنی اسرائیل میں مشرکانہ رسوم و عقائد کو ایسا راسخ اور عام کر دیا تھا کہ اب اس سے کما حقہ نجات آسان نہ تھی اور ویسے بھی گوسالہ پرستی مصر کا قدیم عقیدہ تھا اور ان میں

اس کو بہت اہمیت حاصل تھی۔ الحاصل جب سامری نے بنی اسرائیل کو ترغیب دی کہ وہ اس کے بنائے ہوئے گوسالہ کو اپنا معبود سمجھیں اور اس کی پوجا کریں تو انہوں نے باسانی اس کو قبول کر لیا۔

جب حضرت ہارون علیہ السلام نے یہ دیکھا تو بنی اسرائیل کو بہت سمجھایا کہ ایسا مت کرو۔ یہ تو گمراہی کا راستہ ہے۔ مگر انہوں نے ہارون علیہ السلام کی بات ماننے سے انکار کر دیا اور کہنے لگے کہ جب تک موسیٰ علیہ السلام واپس نہ آجائیں ہم اس سے باز آنے والے نہیں۔ ہم نے یہاں بقدرِ ضرورت اس قصہ کے ایک حصہ کو نقل کر دیا ہے اس قصہ کے باقی حصص واجزاء وقتاً فوقتاً مختلف آیات کے ضمن میں ذکر ہوتے رہیں گے۔

سامری کا مختصر تعارف

اس کا نام موسیٰ تھا دراصل یہ ولد الزنا (یعنی حرامی) تھا، اس کی ماں نے بدنامی کے خوف سے اس کو پہاڑ میں جاکر جنم دیا اور اسی حالت میں چھوڑ کر واپس آگئی، خدا تعالیٰ کے حکم سے حضرت جبرائیل نے اس کی تربیت کرنی شروع کی اس لئے یہ موسیٰ سامری حضرت جبریل علیہ السلام کو پہچانتا تھا اور یہ بھی اسے معلوم تھا کہ حضرت جبریل ؑ کے گھوڑے کے پاؤں کی مٹی میں یہ تاثیر ہے کہ اگر اس کو کسی مردہ چیز میں ڈال دیا جائے تو اس میں حیات کے آثار پیدا ہو سکتے ہیں۔ گوسالہ میں بھی اسی نے یہی سازش کی تھی، جب اس نے گوسالہ بنالیا تو تمام بنی اسرائیل اس کی پوجا میں منہمک ہو گئے۔ صرف بارہ ہزار آدمی ایسے تھے جو اس فعل شنیع سے محفوظ رہے۔

نام ایک مگر کام ایک نہیں

دیکھئے قوم میں ایک ہی نام کے دو موسیٰ ہوئے مگر دونوں کو آپس میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ ایک خدا کے برگزیدہ اولوالعزم نبی، دوسرا حرامی اور ولد الزنا۔ ایک کو ان کے دشمن فرعون کے ہاں پالا جاتا ہے اور دشمن کی نگرانی میں محفوظ رکھا جاتا ہے محض اس بناء پر تاکہ خدا تعالیٰ کی قدرت اور فرعون کا عجز ظاہر ہو، اور دوسرے کی پرورش جبریل امین جیسا مقدس فرشتہ کرتا ہے، پھر بھی وہ محروم القسمت رہتا ہے، معلوم ہوا کہ تربیت بھی اس وقت کارگر اور مؤثر ثابت ہوتی ہے۔ جب کہ جوہر قابلیت فطرت میں ودلیت ہو۔ ؎

تہی دستانِ قسمت را چہ سود از رہبر کامل

مُوسَى الَّذِي رَبَّاهُ جِبْرِيلُ كَافِرٌ ـــ وموسى الذي رباه فرعون مرسلٌ

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ الَّذِينَ عَبَدُوا الْعِجْلَ يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ إِلَٰهًا فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ خَالِقِكُمْ مِنْ عِبَادَتِهِ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ أَيْ لِيَقْتُلِ الْبَرِيءُ مِنْكُمُ الْمُجْرِمَ ذَٰلِكُمْ الْقَتْلُ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ ط فَوَفَّقَكُمْ لِفِعْلِ ذَالِكَ وَأَرْسَلَ عَلَيْكُمْ سَحَابَةً سَوْدَاءَ لِئَلَّا يَبْصُرَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَيَرْحَمَهُ حَتَّى قُتِلَ مِنْكُمْ نَحْوُ سَبْعِينَ أَلْفًا فَتَابَ عَلَيْكُمْ قَبْلَ تَوْبَتِكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ○

ترجمہ: اور جب کہ موسیٰ نے اپنی قوم کے (ان لوگوں سے جنہوں نے گوسالہ پرستی کی تھی) فرمایا اے میری قوم! بلاشبہ تم نے اپنا نقصان کیا بسبب بنالینے بچھڑے کے (معبود) سو اب توبہ کرو اپنے پیدا کرنے والے کی طرف (اپنے خالق کی طرف اس بچھڑے کی عبادت سے) پھر تم میں سے بعض، بعض کو قتل کرے (یعنی بری (جنہوں نے گوسالہ پرستی نہیں کی) مجرم (جنہوں نے گوسالہ پرستی کی) کو قتل کرے، یہ (قتل) تمہارے لئے تمہارے پروردگار کے نزدیک بہتر ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اس پر عمل کرنے کی تم کو توفیق بخشی، اور تم پر ایک سیاہ بادل بھیج دیا تاکہ تم ایک دوسرے کو دیکھ کر رحم نہ کھا سکو، یہاں تک کہ ستر ہزار کے قریب تم میں سے قتل کر دیے گئے) پھر اللہ تم پر متوجہ ہوا (تمہاری توبہ قبول کی) بیشک وہی ہے معاف کرنے والا نہایت مہربان۔

بیان اغراض جلالین

قولہ: الَّذِينَ عَبَدُوا الْعِجْلَ: یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ قرآن کی نظم (یعنی لفظ قومہ) سے معلوم ہوتا ہے کہ ساری قوم نے گوسالہ پرستی کی تھی اس لئے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے خطاب بھی ساری قوم کو کیا ہے، حالانکہ درحقیقت گوسالہ پرستی بعض لوگوں نے کی تھی ساری قوم اس گندگی میں ملوث نہ تھی۔ تو علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر اسی سوال کا جواب دیا ہے کہ یہاں قوم کی اضافت (ہ) کی طرف اضافت عہد خارجی کی ہے جس سے مراد خاص وہی افراد ہیں جنہوں نے گوسالہ پرستی کی تھی۔ **ف:** طبیب حاذق کے ذمہ چار چیزیں ہوتی ہیں۔ ۱: احساس مرض، یعنی طبیب میں احساس

پیدا ہو کر واقعی ان میں مرض پیدا ہو گیا ہے کیونکہ جب تک طبیب میں احساس پیدا نہیں ہوگا اس وقت تک وہ مریض کا دواء و علاج نہیں کرے گا۔ ۲ : بیان مرض، یعنی طبیب مریض کو بتلائے کہ تیرے اندر فلاں مرض ہے۔

۳ : تجویزِ دواء، یعنی اب اس مریض کے لئے کوئی مفید دواء تجویز و متعین کرے۔ ۴ : ترغیب دواء، یعنی مریض کو ترغیب بھی دے کہ آپ اس دواء کو ضرور استعمال کریں۔ یہ آپ کے لئے بہت ہی مفید ہے، اور یہ ترغیب اس لئے ضروری ہے کہ بعض ادویہ کڑوی بھی ہوتی ہیں۔ چونکہ خدائے قدوس تمام حکیموں کے حکیم اور تمام طبیبوں کے طبیب ہیں۔ اس لئے انہوں نے بھی اس آیت میں چار چیزیں بیان فرمائی ہیں۔ چنانچہ "اِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ" احساسِ مرض ہے "بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ" بیانِ مرض ہے "فَتُوبُوْا" تجویزِ دواء ہے "ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ" ترغیب دواء ہے۔ **قوله** - اِلٰهًا یہ "اتخاذ" کا مفعول ثانی ذکر کیا ہے۔ **قوله** خَالِقِكُمْ یہ تفسیر لفظ المشہور باللفظ الاشہر کی ہے۔ **قوله** مِنْ عِبَادَتِهٖ یہ صلہ نکالا ہے اور فتاب منہ ذکر کیا ہے۔

ف : توبہ کے تین رکن ہیں۔ ۱ : ندامت قلبی۔ ۲ : ترک معاصی فی الحال، ۳ : عزم ترک فی المآل یہاں "فَتُوبُوْا" میں تینوں چیزیں مراد ہیں۔ **قوله تعالیٰ** فَاقْتُلُوْا اَنْفُسَكُمْ یہاں سے ان کی توبہ کا بیان ہے کہ تمہاری توبہ یہ ہے کہ تم میں سے بری مجرم کو قتل کرے۔ باقی "فَاقْتُلُوْا" کی فاء سببیہ ہے ای اجعلو القتل سبب التوبۃ۔

سوال : نظمِ قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر مجرم کو یہ حکم تھا کہ وہ خود اپنے آپ کو قتل کرے، حالانکہ اپنے آپ کو قتل کرنا ایک تو مشکل ہے دوسرا انہوں نے ایسا کیا بھی نہیں تھا۔ پھر ان کی توبہ کیسے قبول ہوگئی؟

الجواب : علامہ سیوطیؒ نے اَىْ لِيَقْتُلِ الْبَرِىُّ مِنْكُمُ الْمُجْرِمَ کی عبارت نکال کر جواب دیا ہے کہ یہاں "اَنْفُسَكُمْ" سے مراد خود اپنے نفس نہیں بلکہ دوسرے بھائیوں کے نفس ہیں اور دوسرے مقام میں بھی ہے "وَتُخْرِجُوْنَ اَنْفُسَكُمْ" یہاں بھی "اَنْفُسَكُمْ" سے مراد دوسرے بھائیوں کے نفس ہیں۔

نیز، علامہ سیوطیؒ نے یہ بھی اشارہ کردیا ہے کہ "فَاقْتُلُوْا" کا امر بری لوگوں کو ہے۔ اور "اَنْفُسَكُمْ" سے مراد قوم کے مشرک لوگ ہیں۔ **قوله** اَلْقَتْلُ۔ یہ مشار الیہ ذکر کیا ہے، اور یہ "قتل" فاقتلوا سے مفہوم ہو رہا ہے۔ **قوله**، فَوَفَّقَكُمْ لِفِعْلِ ذٰلِكَ پہلے حکم تھا کہ "فتوبوا" توبہ کرو اور یہ تو ظاہر ہے کہ محض توبہ کے حکم سے تو توبہ قبول نہیں ہوتی، بلکہ عمل کرنے سے توبہ قبول ہوتی ہے، اور آگے فرمایا فَتَابَ عَلَيْكُمْ، میں نے تمہاری توبہ قبول کرلی، آخر یہ کیسے صحیح ہے؟ یا یوں تعبیر کرلو کہ فتاب علیکم کی تفریع فتوبوا اور فاقتلوا" پر صحیح نہیں ہے۔ تو علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر اسی بات کا حل ذکر کیا ہے یعنی یہ عبارت بطور اقتضاء النص کے محذوف ہے اور "فتاب علیکم" بھی اسی پر متفرع ہے۔ نیز "فتاب علیکم" خدا تعالیٰ

کی طرف سے خطاب ہے نہ کہ موسیٰ علیہ السلام کی طرف سے۔

سوال : قبل ازیں خدا تعالیٰ فرما چکے ہیں "ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ" کہ میں نے تم کو معاف کر دیا ہے جب معافی ہو گئی تو پھر توبہ کا حکم بصورت قتل کیوں دیا گیا؟

الجواب : بعض حضرات تو فرماتے ہیں کہ "فتوبوا ، فاقتلوا ، عفونا" کی تفسیر اور تفصیل ہے، لیکن التاسیس اولیٰ من التاکید کے ضابطے کے تحت جواب یہ ہے کہ گذشتہ آیت میں عفونا سے عفو، عن الاستیصال ہے، کیونکہ جب انہوں نے گوسالہ پرستی کی تو اس بات کا تقاضا یہ تھا کہ ان پر عذاب نازل کر کے ان کی بیخ کنی کر دی جاتی لیکن اللہ تعالیٰ نے اس وقت ان پر ایسا کوئی عذاب نازل نہیں کیا۔

سوال : کہ ایسے عفو سے کیا فائدہ اگر اس دن ہلاک نہ ہوئے تو آج ہلاک ہو گئے تو بات برابر رہی۔

الجواب : کہ اس دن مارے جانے اور آج کے مارے جانے میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ کیونکہ اگر اسی دن ان پر عذاب آجاتا تو یہ لوگ کفر و شرک کی حالت میں مرتے، اور سیدھے جہنم میں جاتے۔ اور آج قتل ہوئے تو مسلمان تھے اور سیدھے جنت میں چلے گئے۔

قوله وَاَرْسَلَ عَلَيْكُمْ سَحَابَةً سَوْدَآءَ لِئَلَّا يَبْصُرَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَيَرْحَمُهُ حَتّٰى قُتِلَ مِنْكُمْ نَحْوَ سَبْعِيْنَ اَلْفًا۔ **ترجمہ** : اور تم پر ایک سیاہ بادل بھیج دیا تاکہ تم ایک دوسرے کو دیکھ کر رحم نہ کھا سکو یہاں تک کہ ستر ہزار کے قریب تم میں سے قتل کر دئے گئے۔

اس عبارت میں علامہ سیوطیؒ نے اس توبہ بصورتِ قتل کی تفصیل و تشریح کر دی ہے کہ توبہ بایں صورت وقوع پذیر ہوئی۔

ف : بعض مفسرین نے نقل کیا ہے کہ گوسالہ پرستوں کو ایک خاص ہیئت پر بٹھلا کر کہہ دیا گیا کہ اب اگر تم لوگوں نے حرکت کی یا ہاتھ سے تلوار کو پکڑا اور روکا تو تم مردود ہو جاؤ گے اور تمہاری توبہ قبول نہ کی جائیگی اور یہ بھی حکم تھا کہ تم میں سے ہر بری اپنے رشتہ دار اور قریبی مجرم کو قتل کرے۔ جب یہ لوگ قتل کرنے کے لئے آمادہ ہوئے تو کسی نے دیکھا کہ قتل ہونے والا بیٹا ہے۔ یا باپ، بھائی ہے، یا دوست، ہمسایہ ہے، یا کوئی اور تعلق دار تو ان کے دل نرم ہو گئے اور قتل کرنے سے رک گئے۔ اور موسیٰ علیہ السلام سے عرض کیا کہ اب کیسے کریں تو موسیٰ علیہ السلام نے انتہائی زاری کے ساتھ دربارِ ایزدی میں درخواست دی اور اللہ تعالیٰ نے آپ کی دعا قبول فرمائی، بایں صورت کہ ان پر سیاہ بادل چھا گیا جیسے سیاہ دھواں ہوتا ہے۔ غرض یہ تھی کہ قاتل مقتول کو پہچان نہ سکے تو اب بنی اسرائیل میں سے بری لوگوں نے گوسالہ پرستوں کو قتل کرنا شروع کیا صبح سے لے کر شام تک قتل کرتے رہے۔ ستر ہزار کے قریب قتل ہو گئے تو اب حضرت موسیٰ اور ہارون علیہما السلام دونوں نے رونا شروع کر

دیا اور دربارِ خداوندی میں بہت الحاح وزاری کی کہ اے اللہ ان کو معاف فرما تو خدا تعالیٰ نے ان حضرات کی دعاء قبول فرمائی اور بادل والا اندھیرا بھی ختم کر دیا اور توبہ بھی قبول فرمائی اور فرمایا کہ ان میں سے قاتل کو غازی ہونے اور مقتول کو شہید ہونے کی وجہ سے بخش دیا گیا ہے۔

قوله : قَبِلَ تَوْبَتَكُمْ۔ **تمہید**۔ ضابطہ یہ ہے کہ جب "توبہ" کی نسبت خدا تعالیٰ کی طرف ہو تو اس وقت "قبول توبہ" والا معنی مراد ہوتا ہے۔ اور جب توبہ کی نسبت بندوں کی طرف ہو تو اس وقت "رجوع عن المعصیۃ" (یعنی گناہ سے رجوع کر لینے) کا معنی مراد ہوتا ہے۔ یہاں چونکہ نسبت خدا تعالیٰ کی طرف ہے لہذا علامہ سیوطیؒ نے قبل توبتکم نکالا ہے۔

ف ۱ : بنی اسرائیل چونکہ متشدد قوم تھی اور محاورہ مشہور ہے کہ "لاتوں کے بھوت باتوں سے نہیں مانا کرتے" اس لئے سخت سزائیں تجویز ہوئیں اور طریق توبہ قتل مقرر کیا گیا۔ جیسا کہ خود ہماری شریعت میں بعض جرائم کی سزا باوجود توبہ کے قتل مقرر کی گئی ہے، مثلاً قتل عمد کی سزا قصاص، اور بعض صورتوں میں زنا کی سزا سنگساری، اور راز اس میں یہ تھا کہ اے بنی اسرائیلیو! شرک کر کے تم نے حیات ابدی کھوئی ہے۔ اس لئے اس کی سزا میں اپنی دنیوی زندگی مٹاؤ۔

ف ۲ : اس آیت میں لفظ "بَارِئِكُمْ" لانے میں یہ نکتہ ہے کہ بنی اسرائیل کو اس درجہ کی جہالت نے گھیر لیا تھا کہ اپنے خالق کی پہچان بھی نہ رہی تھی، یہاں تک کہ اپنے ہاتھ کے بنائے ہوئے بچھڑے کو خدا سمجھ کر پوجنے لگے۔

وَإِذْ قُلْتُمْ وَقَدْ خَرَجْتُمْ مَعَ مُوسَىٰ لِتَعْتَذِرُوا إِلَى اللّٰهِ مِنْ عِبَادَةِ الْعِجْلِ وَسَمِعْتُمْ كَلَامَهُ يٰمُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتّٰى نَرَى اللّٰهَ جَهْرَةً عِيَانًا فَأَخَذَتْكُمُ الصّٰعِقَةُ الصَّيْحَةُ فَمُتُّمْ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ○ مَا حَلَّ بِكُمْ ثُمَّ بَعَثْنٰكُمْ أَحْيَيْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ نِعْمَتَنَا بِذٰلِكَ۔

ترجمہ : اور (اس واقعہ کو بھی بیان کرو) جب کہ تم کہنے لگے (درآنحالیکہ تم لوگ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ ہو کر اپنی گوسالہ پرستی کی معذرت کرنے حاضر ہوئے تھے، اور تم نے کلام الٰہی سنا تھا) اے موسیٰ! ہم ہرگز

صرف آپ کے کہنے سے نہ مانیں گے یہاں تک کہ ہم خود اللہ کو علانیہ نہ دیکھ لیں، پس آپڑی تم پر بجلی، رکڑک کہ تم مرگئے) اور تم آنکھوں سے دیکھ رہے تھے (جو بجلی تم پر گری تھی) پھر ہم نے تم کو اٹھایا (زندہ کیا) تمہارے مرجانے کے بعد اس توقع پر کہ تم شکر گذاری کروگے (ہماری اس نعمت کی)

تفصیلِ قصّہ

جب بنی اسرائیل کا گوسالہ پرستی کا جرم معاف کردیا گیا تو اب موسیٰ علیہ السلام نے ان سے فرمایا کہ میرے پاس جو یہ الواح (تختیاں) ہیں یہ کتاب ہے جو خداوندِ قدوس نے تمہاری ہدایت اور دینی و دنیوی فلاح کے لئے مجھ کو عطا کی ہے، یہ تورات ہے۔ اب تمہارا فرض ہے کہ اس پر ایمان لاؤ اور اس کے احکام کی تعمیل کرو! بنی اسرائیل بہرحال بنی اسرائیل تھے۔ کہنے لگے اے موسیٰ علیہ السلام! ہم کیسے یقین کریں کہ یہ خدا کی کتاب ہے صرف تیرے کہنے سے تو ہم نہیں مانیں گے، ہم تو جب اس پر ایمان لائیں گے کہ خدا تعالیٰ کو بے حجاب اپنی آنکھوں سے دیکھ لیں، اور وہ ہم سے یہ کہے کہ یہ توراۃ میری کتاب ہے تم اس پر ایمان لے آؤ۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ان کو سمجھایا کہ یہ بے وقوفی کا سوال ہے۔ خدا کو کس نے دیکھا ہے جو تم دیکھوگے، یہ نہیں ہو سکتا۔ مگر بنی اسرائیل کا اصرار بدستور قائم رہا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جب یہ دیکھا تو فکر و سوچ کے بعد ارشاد فرمایا کہ یہ تو ناممکن ہے کہ تم لاکھوں کی تعداد میں (تقریباً چھ لاکھ) میرے ساتھ طور پر اس کی تصدیق کے لئے جاؤ! مناسب یہ ہے کہ تم اپنے میں سے چند اشخاص منتخب کرلو، جو تمہارے نقیب ہوں گے۔ وہ اگر واپس آکر تصدیق کردیں تو پھر تم بھی تصدیق کرلینا۔ اور چونکہ تم ابھی گوسالہ پرستی کرکے ایک بہت بڑا گناہ کرچکے ہو۔ اس لئے اظہار ندامت اور خدا سے آئندہ نیکی کے عہد کے لئے بھی یہ موقع مناسب ہے۔ قوم اس پر راضی ہوگئی۔

اب حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بنی اسرائیل سے ستر آدمی کو منتخب فرمایا اور ان کو کہا کہ روزے بھی رکھو اور وجود، کپڑے سب پاک ہوں۔ الآخر موسیٰ علیہ السلام ان کو ساتھ لے کر کوہ طور پر پہنچ گئے، ایک سپید بادل کی طرح نور نے حضرتِ موسیٰ علیہ السلام کو گھیر لیا اور خدا تعالیٰ سے ہمکلامی شروع ہوگئی۔ اب حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بارگاہِ الٰہی میں عرض کی کہ تو بنی اسرائیل کے حالات کا دانا بینا ہے۔ میں ان کی ضد پر ستر آدمی انتخاب کر لایا ہوں کیا اچھا ہو کہ وہ بھی اس "حجاب نور" سے میری اور آپ کی ہمکلامی کو سُن لیں اور قوم کے پاس جاکر تصدیق کرنے کے قابل ہو جائیں، اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ کی دعا منظور فرمائی اور ان کو حجاب "نور"

میں لے لیا گیا اور انہوں نے حضرت موسیٰ اور اللہ رب العالمین کی ہمکلامی کو سنا، پھر جب پردۂ نور ہٹ گیا اور حضرت موسیٰ اور ان منتخب ستر آدمیوں کے درمیان مواجہہ ہوا اور بعض کتب میں ہے کہ خداوند قدوس نے خود ان سے بھی خطاب فرمایا کہ "اِنَّنِیْ انا اللہ لَآ اِلٰہَ اِلَّآ انا اخرجتکم من ارض مصر بید شدیدۃ فاعبدونی ولا تعبدوا غیری"، لیکن یہ لوگ اپنے پہلے اصرار پر قائم رہے کہ جب تک بے حجاب خدا کو نہ دیکھ لیں ہم ایمان لانے والے نہیں۔ ان کے اس بے جا اصرار اور ضد پر خداوند قدوس نے ان کو یہ سزا دی کہ ایک ہیبت ناک کڑک اور زلزلہ نے ان کو آلیا یہ موت کی آغوش میں چلے گئے حضرت موسیٰ نے جب یہ دیکھا تو درگاہِ الٰہی میں عاجزی کے ساتھ دعا مانگی، الٰہی! یہ بے وقوف اگر بے وقوفی کر بیٹھے تو کیا تو ہم سب کو ہلاک کر دے گا۔ اے خدا تو اپنی رحمت سے ان کو معاف کر دے اور ان کو دوبارہ زندگی بخش دے، ورنہ میں قوم کو جا کر کیا کہوں گا؟ وہ تو میرے گلے میں پڑ جائیں گے۔ بنی اسرائیل کو مجھ سے بہتر تو آپ ہی جانتا ہے؟ حق تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی دعاء کو قبول فرما کر ان سب کو دوبارہ حیات بخشی (ملخص از قصص القرآن بتغییر یسیر)

بیانِ اغراضِ جلالین

قولہ: وَقَدْ خَرَجْتُمْ۔ علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر "واذ قلتم" کے قول کے زمانہ کی تعیین کی ہے۔

قولہ: لِتَعْتَذِرُوْا: یہ علت ہے خرجتم کی۔

قولہ: عَیَانًا، یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ نے ایک سوال کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ جَھْرَۃً مصدر ہے کہتے ہیں جہرت بالقرآۃ تو یہ جہر صوت یعنی آواز ہی میں متحقق ہوتی ہے تو اس کو رؤیۃ میں کیوں استعمال کیا گیا ہے۔ تو یہ عبارت نکال کر علامہؒ نے جواب دیا ہے کہ یہاں "جھر" رؤیۃ میں مجاز ہے۔ باقی عیانًا کا معنیٰ ہے روبرو دیکھنا، یعنی درمیان میں کوئی حجاب و پردہ حائل نہ ہو۔ یا یوں تعبیر کر لیجئے کہ خدا تعالیٰ کو دیکھنا تین طریقوں سے ہوتا ہے۔ ۱: منامی کہ خواب میں دیکھے۔ ۲: قلبی کہ دل اور قلب کے ساتھ دیکھے۔ ۳: عینی۔ کہ آنکھوں کے ساتھ دیکھے، تو علامہ سیوطیؒ نے جَھْرَۃً کی تفسیر میں "عَیَانًا"، نکال کر بتا دیا ہے کہ بنی اسرائیل کی درخواست رؤیۃ عینی کی تھی۔ **قولہ اَلصَّیْحَۃُ** لفظ "اَلصَّاعِقَۃُ" کے دو معنی مفسرین سے منقول ہیں۔ ۱: فرشتہ کی آواز۔ ۲: نار بجلی، علامہ سیوطیؒ نے لفظ "اَلصَّیْحَۃ" ذکر کر کے اشارہ کر دیا ہے کہ میرے نزدیک راجح معنیٰ اوّل ہے۔

سوال یہاں یہ ہے کہ وہ صاعقہ سے ہلاک کئے گئے حالانکہ سورۂ اعراف میں ہے کہ فَلَمَّآ اَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَۃُ (جب ان کو زلزلے نے پکڑا) جس سے صاف صاف معلوم

ہوتا ہے کہ بنی اسرائیل زمین کے کانپنے کی وجہ سے مرگئے تھے۔

الجواب ہوسکتا ہے کہ یہ سب چیزیں جمع ہوگئی ہوں یعنی فرشتہ کی آواز، نارِ تجلی، زلزلہ۔

قوله: فَمُتُّم "ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ" کا معطوف علیہ ذکر کیا ہے۔ نیز یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ نے ان لوگوں کی تردید بھی کر دی ہے جو کہتے ہیں کہ یہ بنی اسرائیل مرے نہیں تھے بلکہ بے ہوش ہوگئے تھے۔

ف: صاحب جمل لکھتا ہے کہ "فَمُتُّمْ ای مَوْتًا حقیقیًا" اور صاحب روح المعانی لکھتا ہے "والموت هنا ظاهر فی مفارقة الروح الجسد" اور صاحب قبس النیرین لکھتے ہیں "فَمُتُّمْ ای حقیقةً کماقال قتادہؒ ویدل له مابعدہ" اور قرآن کریم کی ظاہری نظم بھی اسی معنیٰ کی تائید کرتی ہے کہ واقعی یہ بنی اسرائیل مرگئے تھے۔ کیونکہ اس کے بعد فرمایا گیا ہے کہ "ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ"۔ **خلاصہ** یہ کہ جمہور علماء مفسرین بھی فرماتے ہیں کہ یہ بنی اسرائیل حقیقةً مرگئے تھے صرف بے ہوش نہیں ہوئے تھے۔ **قوله** مَاحَلَّ بِكُمْ یہ تنظرون کا مفعول نکالا ہے۔ **قوله**: اَحْيَيْنَاكُمْ۔ لفظ بعث تین معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ ۱: نیند سے اٹھنے کو بھی بعث کہتے ہیں جیسا کہ اصحابِ کہف کے متعلق ہے کہ "وَكَذَالِكَ بَعَثْنٰهُمْ"۔ ۲: کسی کو اپنا قاصد بنا کر بھیجنا اس کو بھی بعث کہتے ہیں فرمایا "فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيِّيْنَ"، ۳: موت کے بعد زندہ ہونے کو بھی بعث کہتے ہیں جیسا کہ حضرت یحیٰ علیہ السلام کے متعلق فرمایا گیا ہے کہ "وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوْتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا" **ترجمہ**: اور سلام ہے اس پر جس دن پیدا ہوا اور جس دن مرے اور جس دن کھڑا ہو زندہ ہوکر۔ (ترجمہ از شیخ الہندؒ) علامہ سیوطیؒ نے "بَعَثْنَاكُمْ" کی تفسیر "اَحْيَيْنَاكُمْ" سے کر کے اشارہ کر دیا ہے کہ یہاں "بعث" کا تیسرا معنیٰ (یعنی موت کے بعد زندہ ہونا) مراد ہے۔ **سوال**: کہ لفظ "بعث" مشترک المعنیٰ ہے اور مشترک المعنیٰ لفظ میں ضابطہ مشہور ہے کہ کسی خاص معنیٰ لینے کے لئے قرینہ کی ضرورت ہوتی ہے یہاں کون سا قرینہ ہے؟

الجواب: کہ "من بعد موتکم" قرینہ ہے کہ یہاں "بعث" کا معنیٰ ہے موت کے بعد زندہ ہونا۔ **قوله**: نِعْمَتَنَا یہ "تشکرون" کا مفعول نکالا ہے۔ **قوله**: بِذَالِكَ اس کا اشارہ بَعَثْنَا ہے۔ ای انعامنا بالبعث بعد الموت۔

ف: بعض مفسرین کرامؒ نے نقل کیا ہے کہ جب ان مذکورہ بالا بنی اسرائیل پر موت آئی تو تدریجاً آئی یعنی ایک مرا پھر دوسرا، پھر تیسرا، پھر چوتھا الخ۔ اور اسی طرح جب ایک رات اور ایک دن کے بعد زندہ ہونے تو تب

بھی تدریجاً زندہ ہوئے یعنی پہلے ایک زندہ ہوا، پھر دوسرا، پھر تیسرا، پھر چوتھا۔

ف : قرآن عزیز نے حیات بعد الممات کا عام قانون تو یہ بتایا ہے کہ اس دنیوی موت کے بعد پھر عالم آخرت ہی کے لئے دوبارہ زندگی ملے گی۔ لیکن قانون خاص یہ ہے کہ کبھی کبھی حکمت و مصلحت کے پیش نظر خدا تعالیٰ اس دنیا ہی میں مردہ کو زندگی بخش دیا کرتا ہے، اور انبیاء علیہم السّلام کی معجزانہ زندگی میں خود قرآنی شہادت کے مطابق اس حقیقت کا متعدد مرتبہ ظہور ہو چکا ہے۔ (قصص القرآن ص۵۰۰ ج۱)

وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ سَتَرْنَاكُمْ بِالسَّحَابِ الرَّقِيقِ مِنْ حَرِّ الشَّمْسِ فِي التِّيهِ وَاَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ فِيهِ الْمَنَّ وَالسَّلْوٰى ط هُمَا التَّرَنْجَبِيْنُ وَالطَّيْرُ السُّمَانَى بِتَخْفِيفِ الْمِيمِ وَالْقَصْرِ وَقُلْنَا كُلُوا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا رَزَقْنٰكُمْ وَلَا تَدَّخِرُوا فَكَفَرُوا النِّعْمَةَ وَادَّخَرُوا فَقُطِعَ عَنْهُمْ وَمَا ظَلَمُوْنَا بِذٰلِكَ وَلٰكِنْ كَانُوْا اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُوْنَ ○ لِاَنَّ وَبَالَهُ عَلَيْهِمْ

ترجمہ : اور سایہ کیا ہم نے تم پر بادل کا (پتلے بادل کا سائبان لگا دیا تاکہ میدان تیہ میں سورج کی گرمی سے محفوظ رہو) اور ہم نے نازل کیا تم پر (اس میدان تیہ میں) مَنّ اور سلویٰ (ترنجبین اور بٹیرے، باقی لفظ سمانی میم مخفف اور الف مقصورہ کے ساتھ ہے اور ہم نے کہا) کھاؤ پاکیزہ چیزیں (اور ذخیرہ اندوزی نہ کرو، لیکن انہوں نے کفرانِ نعمت کرتے ہوئے ذخیرہ اندوزی شروع کر دی جس سے نعمتوں کا سلسلہ منقطع ہو گیا) اور انہوں نے ہمارا کچھ نقصان نہ کیا (اس سے) لیکن اپنا ہی نقصان کرتے رہے (اس لئے کہ اس کا وبال خود ان پر پڑا)

تشریح

بنی اسرائیل نے بحر قلزم کو پار کر کے جس سرزمین پر قدم رکھا یہ عرب کی سرزمین تھی جو قلزم کے مشرق میں واقع ہے۔ یہ لق و دق، بے آب و گیاہ میدان سے شروع ہوتی ہے جو تورات کی زبان میں بیابان شور، سین، وادیٔ سینا (تیہ) کے نام سے مشہور ہے اور طور تک اس کا دامن پھیلا ہوا ہے

یہاں شدید گرمی پڑتی ہے۔ دور دور تک سبزہ اور پانی کا نام و نشان نہیں۔ اس لئے (یہاں پہنچ کر) بنی اسرائیل گھبرا اٹھے اور حضرت موسیٰ سے فریاد کرنے لگے کہ ہم پانی کہاں سے پئیں! ہم تو پیاس سے تڑپ تڑپ کر مر جائیں گے یہاں تو پینے کے لئے پانی کا ایک قطرہ بھی نہیں ہے۔ تب حضرت موسیٰ نے دربار الٰہی میں التجا کی اور وحی الٰہی نے ان کو حکم دیا کہ اپنا عصا فلاں پتھر پر مارو۔ حضرت موسیٰ نے تعمیل ارشاد کی تو فوراً بارہ چشمے ابل پڑے اور بنی اسرائیل کے بارہ قبائل کے لئے جدا جدا چشمے جاری ہو گئے (جیسا کہ آئندہ یہ واقعہ تفصیلاً قرآن کریم کی زبان میں بیان ہوگا)

بنی اسرائیل کو جب اس طرف سے اطمینان ہو گیا تو اب کہنے لگے کہ پانی کا انتظام تو ہو گیا لیکن زندگی کے لئے صرف یہی تو کافی نہیں ہے۔ ہم کو بھوک لگی ہے اب کہاں سے کھائیں! یہاں تو کوئی صورت نظر نہیں آتی۔ حضرت موسیٰ نے رب العالمین کی بارگاہ میں دعا کی، اللہ تعالیٰ نے فرمایا تمہاری دعا قبول ہوئی، ان کو کہو کہ پریشان نہ ہوں ہم غیب سے انتظام کئے دیتے ہیں۔ اور پھر ایسا ہوا کہ جب رات بیت گئی اور صبح ہوئی تو بنی اسرائیل نے دیکھا کہ زمین اور درختوں پر جگہ جگہ سپید اولے جیسے دانوں کی طرح شبنم کی صورت میں آسمان سے کوئی چیز برس کر گری ہوئی ہے۔ کھایا تو نہایت شیریں حلوے کی مانند تھی۔ یہ مَنّ تھا اور دن میں تیز ہوا چلی اور تھوڑی دیر میں بٹیروں کے غول کے غول آکر زمین پر اترے اور پھیل گئے۔ بنی اسرائیل نے باسانی ان کو ہاتھوں سے پکڑ لیا اور بھون کر کھانے لگے یہ سلویٰ تھا۔ اس طرح روزانہ بغیر زحمت و تکلیف کے ان کو یہ دونوں نعمتیں مہیا ہو جاتیں۔ لیکن خدا تعالیٰ نے حضرت موسیٰ کی معرفت بنی اسرائیل کو یہ تنبیہ کر دی تھی کہ وہ اپنی ضرورت کے مطابق مَن و سلویٰ کو کام میں لائیں اور دوسرے دن کے لئے ذخیرہ نہ کریں ہم ان کو روزانہ یہ نعمت عطا کرتے رہیں گے۔ کھانے اور پینے کی ضرورت کی فراہمی سے جب اطمینان ہو گیا تو اب بنی اسرائیل نے تیسرا مطالبہ یہ کیا کہ گرمی کی شدت اور سایہ دار درختوں اور مکانوں کی راحت میسر نہ ہونے کی وجہ سے ہم بہت پریشان ہیں ایسا نہ ہو کہ یہ تپش ہماری زندگی کا خاتمہ ہی کر دے، حضرت موسیٰ نے ان کو تسلی دی، اور بارگاہِ قدس میں عرض کی کہ جب تو نے ان پر بڑے بڑے انعامات اور فضل و کرم کی بارش کی ہے تو اس سخت تکلیف سے بھی ان کو نجات عطا فرما۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی دعا قبول ہوئی اور آسمان پر بادلوں کے پرے کے پرے بنی اسرائیل پر سایہ فگن ہو گئے۔ اور بنی اسرائیل جہاں بھی سفر کرتے ہوئے جاتے بادلوں کا یہ سائبان ان کے سروں پر سایہ فگن رہتا۔ (قصص القرآن صـ۱۳۸ ج ۱)

بیان اغراض جلالین

قولہٗ: سَتَرْنَاكُمْ بِالسَّحَابِ الرَّقِيقِ مِنْ حَرِّ الشَّمْسِ فِي التِّيهِ۔ ترجمہ: پتلے بادل کا سائبان لگا دیا تاکہ میدان تیہ میں دھوپ کی گرمی سے بچے رہو۔

قولہ : سَتَرَكُمْ یہ تفسیر باللازم کی ہے کیونکہ ظلال کو ستر اور سایہ لازم ہے۔ قولہ بالسحاب بعض حضرات کا کہنا یہ ہے کہ یہ سایہ بادلوں کا نہیں تھا بلکہ کوئی اور چیز تھی، لیکن محققین کے نزدیک یہ سایہ بادلوں کا تھا اور یہ ایک سفید رنگ کا باریک عمدہ بادل تھا۔ علامہ سیوطیؒ نے بالسحاب کا لفظ نکال کر اشارہ کر دیا ہے کہ محققین کا مذہب صحیح ہے۔ قولہ فی التیہ۔ تظلیل کا محل بیان کیا ہے یعنی بنی اسرائیل پر بادلوں کا سایہ وادی تیہ میں کیا گیا۔ باقی تیہ شام اور مصر کے درمیان نو میل کا میدان ہے اصل واقعہ یہ ہے کہ بنی اسرائیل کا اصلی وطن ملک شام ہے حضرت یوسف علیہ السلام کے وقت میں مصر آئے تھے اور یہاں ہی رہ پڑے اور اُدھر ملک شام میں عمالقہ نامی قوم کا تسلط ہو گیا، جب فرعون غرق ہو گیا اور یہ لوگ مطمئن ہو گئے تو خدا تعالیٰ کا ان کو حکم ہوا کہ عمالقہ سے جہاد کرو اور اپنے اصلی وطن کو ان کے قبضہ سے چھڑا لو، بنی اسرائیل اس ارادہ پر روانہ ہو گئے اور ان کی حدود میں پہنچ کر جب عمالقہ کے زور و قوت کا حال معلوم ہوا تو ہمت ہار بیٹھے اور جہاد سے صاف صاف انکار کر دیا۔ اللہ تعالیٰ نے ان کو اس انکار کی یہ سزا دی کہ چالیس برس تک اسی نو میل کے میدان تیہ میں سرگرداں و پریشان پھرتے رہے۔ گھر پہنچنا بھی نصیب نہ ہوا۔ (وادی تیہ کا مفصل قصہ چھٹے پارہ میں موجود ہے) قولہ فِیْہِ۔ مَنّ، سَلْویٰ کے انزال کا محل بیان کیا ہے۔ باقی فیہ کی ضمیر کا مرجع تیہ ہے۔ قولہ : هُمَا التَّرَنْجَبِيْنُ وَالطَّيْرُ السُّمَانِيْ (یعنی من اور سلویٰ ترنجبین اور بٹیر تھے) اس عبارت میں من و سلویٰ کی تشریح کی گئی ہے۔

قولہ بِتَخْفِيْفِ الْمِيْمِ وَالْقَصْرِ (یعنی لفظ سمانی، میم مخفف اور الف مقصورہ کے ساتھ ہے) اس عبارت میں علامہ سیوطیؒ نے لفظی تحقیق بیان کی ہے۔ قولہ وَقُلْنَا یہ عبارت علامہ سیوطیؒ نے اس لئے نکالی ہے کہ كُلُوْا امر ہونے کی وجہ سے جملہ انشائیہ ہے اور اس کا عطف ہے اَنْزَلْنَا پر حالانکہ یہ انزلنا جملہ خبریہ ہے اور قانون ہے کہ جملہ انشائیہ کا عطف جملہ خبریہ پر صحیح نہیں ہے کیونکہ معطوف اور معطوف علیہ کا ایک ہونا شرط ہے۔ جب قلنا نکالا گیا تو یہ اب قول بنے گا اور کلوا اس کا مقولہ ہوگا اب قول اور مقولہ مل کر عطف صحیح ہو جائے گا کیونکہ اس وقت دونوں جملے خبریہ بن جائیں گے۔ قولہ وَلَا تَدَّخِرُوْا یہ تکمیل تفسیر ہے یعنی یہ عمدہ رزق خوب مزے سے کھاؤ لیکن ذخیرہ اندوزی نہ کرو۔ البتہ ان کو اتنی اجازت تھی کہ جمعہ کے دن دو دن کا من سلویٰ جمع کر لیا کریں کیونکہ بنی اسرائیل کے لئے ہفتہ کا دن بہت مبارک تھا اس میں شکار وغیرہ منع تھا، اس دن بنی اسرائیل عبادت میں مشغول رہتے تھے۔

قولہ : فَكَفَرُوا النِّعْمَةَ وَادَّخَرُوْا فَقُطِعَ مِنْهُمْ (لیکن انہوں نے کفران نعمت کرتے ہوئے ذخیرہ کرنا شروع کر دیا جس سے نعمتوں کا سلسلہ منقطع ہو گیا) یہ عبارت علامہ سیوطیؒ نے

بطور اقتضاء النص کے نکالی ہے کیونکہ " کُلُوْا مِنْ طَیِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاکُمْ " کے بعد اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ " وما ظلمونا " حالانکہ یہ جملہ " کلوا الخ " پر متفرع نہیں ہو سکتا کیونکہ اس سے قبل ظلم کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ تو اب علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر بنی اسرائیل کے ظلم کو بیان کیا ہے تاکہ " وما ظلمونا " کی تفریع اس پر صحیح ہو سکے۔ قوله بِذَالِكَ ۔ یہ لفظ ربط پیدا کرنے کے لئے نکالا ہے۔ باقی اس کا مشار الیہ قطع مصدر ہے جو فقطع میں ضمناً مذکور ہے۔ قوله لِاَنَّ وَبَالَهُ عَلَیْهِمْ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ خدا تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ہم نے بنی اسرائیل پر کوئی ظلم نہیں کیا تھا بلکہ خود انہوں نے اپنی جانوں پر ظلم کیا تھا حالانکہ اپنی جان پر کون ظلم کر سکتا ہے؟ تو علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر جواب دیا ہے کہ یہ بنی اسرائیل کا اپنی جانوں پر باعتبار فعل کے نہیں بلکہ باعتبار انجام و نتیجہ کے ہے۔

ف ۱ : جب بنی اسرائیل نے رات کی اندھیری کا شکوہ کیا تو اللہ تعالیٰ نے غیب سے ایک روشنی عمود کی شکل میں ان کے محلہ کے درمیان قائم فرما دی، کپڑے میلے ہو گئے اور پھٹنے لگے اور لباس کی ضرورت ہوئی تو اللہ تعالیٰ نے بطور اعجاز یہ صورت بنادی کہ ان کے کپڑے نہ میلے ہوں، اور نہ پھٹیں، اور بچوں کے بدن پر جو کپڑے ہیں وہ ان کے بدن کے بڑھنے کے ساتھ ساتھ اسی مقدار سے بڑھتے رہیں (قرطبی، معارف القرآن ص۲۱۹ ج ۱)

ف ۲ : قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الکمأة من المنّ وماءها شفاءٌ للعین (رواہ البخاری ص ۲ ج ۲ کتاب التفسیر۔ ورواہ امام احمد فی مسندہ، رواہ الترمذی فی جامعہ وقال حسن صحیح) ترجمہ: حضور علیہ السلام نے فرمایا کھمبی مَنّ میں سے ہے اور اس کا پانی آنکھ کے لئے شفاء ہے۔

عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم العجوۃ من الجنۃ وفیھا شفآء من السم والکمأۃ من المنّ وماءھا شفاءٌ للعین (رواہ الترمذی ص وقال ھذا حدیثٌ غریبٌ۔ (ابن کثیر ص۹۵ ج ۱ طبع مصر)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ عجوہ (جو مدینہ طیبہ کی کھجوروں کی ایک مشہور قسم ہے) ایک جنتی چیز ہے اور اس میں زہر کا تریاق ہے اور کھمبی مَن میں سے ہے اور اس کا پانی آنکھ کے لئے شفاء ہے۔

باقی کھمبی کو مَنّ کہنا بایں معنیٰ ہے کہ جیسے بنی اسرائیل کو مَنّ بغیر محنت و مشقت کے حاصل ہو جاتا تھا ایسے ہی کھمبی بغیر تکلیف و محنت کے حاصل ہو جاتی ہے

وَاِذْ قُلْنَا لَهُمْ بَعْدَ خُرُوْجِهِمْ مِنَ التِّيْهِ ادْخُلُوْا هٰذِهِ الْقَرْيَةَ
بَيْتَ الْمَقْدِسِ اَوْ اَرِيْحَا فَكُلُوْا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَاسِعًا لَا حَجْرَ
فِيْهِ وَّادْخُلُوا الْبَابَ اَيْ بَابَهَا سُجَّدًا مُنْحَنِيْنَ وَّقُوْلُوْا مَسْأَلَتُنَا
حِطَّةٌ اَيْ اَنْ تَحُطَّ عَنَّا خَطَايَانَا نَّغْفِرْ وَفِيْ قِرَاءَةٍ بِالْيَاءِ وَبِالتَّاءِ مَبْنِيًّا لِلْمَفْعُوْلِ
فِيْهِمَا لَكُمْ خَطٰيٰكُمْ ط وَسَنَزِيْدُ الْمُحْسِنِيْنَ ○ بِالطَّاعَةِ ثَوَابًا فَبَدَّلَ الَّذِيْنَ
ظَلَمُوْا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِيْ قِيْلَ لَهُمْ فَقَالُوْا حَبَّةٌ فِيْ شَعْرَةٍ وَدَخَلُوْا
يَزْحَفُوْنَ عَلٰى اَسْتَاهِهِمْ فَاَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا فِيْهِ وَضْعُ
الظَّاهِرِ مَوْضِعَ الْمُضْمَرِ مُبَالَغَةً فِيْ تَقْبِيْحِ شَانِهِمْ رِجْزًا عَذَابًا
ع طَاعُوْنًا مِّنَ السَّمَآءِ بِمَا كَانُوْا يَفْسُقُوْنَ ○ بِسَبَبِ فِسْقِهِمْ اَيْ خُرُوْجِهِمْ
٦ عَنِ الطَّاعَةِ فَهَلَكَ مِنْهُمْ فِيْ سَاعَةٍ سَبْعُوْنَ اَلْفًا اَوْ اَقَلَّ

ترجمہ: اور (اس واقعہ کو بیان کرو) جب ہم نے کہا (ان سے میدان تیہ سے نکلنے کے بعد) کہ داخل ہو جاؤ اس شہر (بیت المقدس یا اریحا) میں پس کھاؤ اس کی چیزوں میں سے جہاں چاہو بافراغت (بے دریغ اور بلا روک ٹوک) اور داخل ہو جاؤ دروازہ میں (اس قریہ کے دروازہ میں) سجدہ کرتے ہوئے (عاجزی کرتے ہوئے) اور کہتے ہوئے (کہ ہماری درخواست توبہ کی ہے یعنی اے اللہ! ہماری خطائیں معاف کر دیجئے) ہم معاف کر دیں گے (اور دوسری قرأت میں یغفر اور تغفر" دونوں مجہول کے صیغے ہیں) تمہاری خطائیں اور مزید برآں بھی دیں گے دل سے نیک کام کرنے والوں کو (فرمانبرداری کرنے پر ثواب) پس بدل ڈالا (ان میں سے) ظالموں نے بات کو خلاف اس کے جو کہ دی گئی تھی ان سے (حطة کے بجائے حبة فی شعرة کہنے لگے اور سرین کے بل شہر میں داخل ہوتے) اس لئے ہم نے ظالموں پر اتاری (یہاں اسم ضمیر کے بجائے اسم ظاہر لانے سے ان کی تقبیح شان میں مبالغہ کرنا مقصد ہے) بلائیں (عذاب، طاعون) آسمانی ان کی نافرمانی کی وجہ سے (ان کے گناہوں یعنی اطاعت سے باہر ہو جانے کی وجہ سے، چنانچہ ان میں سے ستر ہزار یا اس سے کچھ کم فوراً ہلاک ہو گئے)

تشریح

اس آیت کی تفسیر میں مفسرین حضرات کے دو قول ہیں۔ اوّل کہ یہ واقعہ بھی میدان تیہ کا ہے کہ ایک دن سب بنی اسرائیل جمع ہو کر کہنے لگے۔ موسیٰ علیہ السلام! ہم روزانہ ایک غذا کھاتے [کھاتے سے گھبرا] گھبرا گئے ہیں، ہم کو اس مَنّ و سلویٰ کی ضرورت نہیں اپنے خدا سے دعا کر کہ وہ ہمارے لئے [زمین سے] ترکاری، ککڑی، لہسن، مسور، پیاز جیسی چیزیں اگائے تاکہ ہم خوب کھائیں (جیسا آگے آیت میں تفسیر آ رہا ہے) حضرت موسیٰ علیہ السلام کو ان کی اس حرکت پر بہت غصہ آیا اور فرمانے لگے کہ تم بھی عجیب لوگ ہو کہ ایک عمدہ اور بہترین غذا کو چھوڑ کر معمولی اور گھٹیا قسم کی چیزوں کے طلب گار بنے ہو، اور اس طرح خدا کی نعمتوں کی ناسپاسی اور اس کے احسانات کی ناشکری کر کے کفرانِ نعمت کرتے ہو! پس اگر واقعی تم کو یہ چیزیں نہیں بھاتیں اور جن چیزوں کا تم نام لے رہے ہو ان ہی کے لئے اصرار کرتے ہو تو دربارِ الٰہی سے ان کو اس کی طرح طلب کرنے کی ضرورت نہیں ہے، جاؤ کسی بستی اور شہر میں چلے جاؤ وہاں ہر جگہ تم کو یہ چیزیں وافر مقدار میں مل جائیں گی۔ خلاصہ یہ کہ ان کو کسی شہر میں جانے کا حکم ہوا تھا کہ وہاں کھانے، پینے کی معمولی چیزیں ملیں گی۔ سو یہ حکم اس شہر کے اندر جانے کے متعلق ہے۔ اس میں قولی اور فعلی ادب کے داخل ہونے کے متعلق بیان کیا گیا اور اندر جا کر کھانے پینے میں توسیع کی گئی، اس قول پر زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ قصہ کے بیان میں تقدیم و تاخر ہو گیا کہ بعد کا قصہ پہلے بیان ہوا اور پہلے کا بعد میں۔ تو یہ اشکال اس وقت ہوتا جب قرآن مجید میں خود قصوں کا بیان مقصود اصلی ہوتا۔ اور جب نظر نتائج پر ہے تو اگر ایک قصہ کے اجزاء میں ہر جزو کا نتیجہ جدا ہو، اور ان نتائج کے کسی اثر کا لحاظ کر کے جزو مقدم کو مؤخر اور جزو مؤخر کو مقدم کر دیا جائے تو اس میں نہ تو کوئی مضائقہ ہے اور نہ کوئی اشکال۔ دوم کہ یہ واقعہ اس شہر کے متعلق ہے جس پر جہاد کرنے کا حکم ہوا تھا لیکن بنی اسرائیل نے انکار کر دیا جس کی سزا میں چالیس سال تک میدان تیہ میں حیران و سرگردان پھرتے رہے تقریباً چھ لاکھ کا یہ عظیم لشکر سب یہیں مر گیا۔ صرف بیس آدمی باقی بچے، اور حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام کی وفات بھی یہیں ہوئی ان کی وفات کے بعد ان کے جانشین یوشع بن نون کی زیر قیادت یہ میدان فتح کیا گیا گویا کہ شہر میں داخلہ کا یہ حکم ان کی معرفت ہوا کہ شکرانہ، فاتحانہ ہرگز داخل نہ ہوتا بلکہ متواضعانہ، منکسرانہ داخل ہونا۔ تمہارے ایسا کرنے سے پچھلی خطائیں ہم معاف کر دیں گے اور آئندہ اخلاص کے ساتھ اعمال صالحہ کرنے والوں کو مزید انعام دیں گے۔ لیکن نافرمانی کا انجام بدشکل طاعون اور وبائے آسمانی پھوٹ پڑا۔ (قصص القرآن معارف القرآن)

بیان اغراض جلالین

قولہ تعالیٰ: وَاِذْ قُلْنَا اس صورت میں قلنا کا قائل خدا تعالیٰ ہی بنے گا بواسطہ حضرت یوشع بن نون علیہ السلام

کیونکہ علامہ سیوطیؒ اس کو تیہ سے نکلنے کے بعد کا قصہ بنا رہے ہیں اور ظاہر ہے کہ اس وقت حضرت موسیٰ علیہ السلام کی وفات ہو چکی تھی۔ **قولہ** لَهُمْ ۔ یہ مقول لہم کا بیان ہے۔ **قولہ** بَعْدَ خُرُوْجِهِمْ مِنَ التِّيْهِ ۔ یہ قول کا زمانہ بیان کیا ہے یعنی ان کو یہ حکم تیہ سے نکلنے کے بعد دیا گیا۔ **قولہ** ،، بَيْتَ الْمَقْدِسِ اَوْ اَرِيْحَا ۔ اس قریہ کی تعیین میں مفسرین حضراتؒ کے تین قول ہیں، اول اس سے مراد مصر ہے لیکن اس ... قول کے بارے میں علامہ ابن کثیر دمشقیؒ لکھتے ہیں ،، وَهٰذَا اَبْعَدُ ۔ ثانی : اس سے مراد اریحا کی بستی ہے جو کہ بیت المقدس کے قریب ہے اور اس قول کے بارے میں علامہ ابن کثیرؒ لکھتے ہیں ،، وَيُحْكٰى عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَابن زيد وهذا بعيد ۔ **ثالث** : اس سے مراد بیت المقدس ہے۔ علامہ آلوسیؒ لکھتے ہیں۔ والمشهور عن ابن عباس وابن مسعود وقتادہ والسدی والربيع وغيرهم واليه ذهب الجمهور انها بيت المقدس " اور علامہ ابن کثیرؒ لکھتے ہیں : والصحيح انها بيت المقدس " چونکہ جمہور کے نزدیک یہاں قریہ سے مراد بیت المقدس ہے۔ اس لئے علامہ سیوطیؒ نے اس کو پہلے ذکر کیا ہے۔ باقی اس عبارت کی غرض بستی اور قریہ کی تعیین کرنا ہے۔ **قولہ** واسعًا ۔ یہ رَغَدًا کا معنیٰ بیان کیا ہے گویا کہ تفسیر اللفظ بلفظ آخر ہے۔

قولہ : لَاحَجْرَ فِيْهِ ۔ یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ اشارہ کر رہے ہیں کہ یہاں " حَيْثُ شِئْتُمْ " میں تعمیم مراد ہے کہ بیت المقدس کے داخلہ کے بعد تمہیں کوئی رکاوٹ نہیں، جہاں چاہو بے دریغ اور بلا روک ٹوک کھاؤ۔ **قولہ** اى بابها ۔ الباب میں مفسرین کرامؒ کے دو قول ہیں۔ اول کہ باب سے مراد باب مسجد ہے اور اس وقت سُجَّدًا کا معنیٰ حقیقی وضع الجبهة على الارض والا کریں گے۔ **دوم** یہ کہ باب سے مراد اس قریہ کا کوئی دروازہ ہے اور اس وقت سجدًا کا لغوی معنیٰ الانحناء کرنا ہوگا۔ چونکہ علامہ سیوطیؒ کے نزدیک دوسرا قول راجح تھا اس لئے بابها نکالا ہے اور ظاہر ہے کہ اس وقت ھا ضمیر کا مرجع قريه ہے۔ نیز علامہ سیوطیؒ نے الباب کے بعد بابها نکال کر اشارہ کر دیا ہے کہ الباب کا الف لام مضاف الیہ کے عوض ہے۔ **قولہ** مُنْحَنِيْنَ ۔ چونکہ علامہ سیوطیؒ نے الباب سے مراد باب القریہ لیا ہے۔ اس لئے یہاں " سجدًا " کا لغوی معنیٰ " انحناء " والا کر رہے ہیں، یعنی بستی کے اس دروازہ سے عاجزانہ، متواضعانہ، انکسرانہ صورت میں داخل ہو جاؤ۔ نیز علامہ سیوطیؒ نے سجدًا کی تفسیر میں " منحنين نکال کر اشارہ کر دیا ہے کہ لفظ سجدًا منصوب علی الحال ہے۔ **قولہ** مَسْئَلَتُنَا یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ نے اشارہ کر دیا ہے کہ حِطَّةٌ خبر ہے مبتداء محذوف کی جو کہ مَسْئَلَتُنَا ہے **قولہ** اى ان تحط عنا خطايانا ۔ یعنی اے اللہ ہماری خطائیں معاف کر دیجئے، یہاں سے حِطَّةٌ

کا معنی بیان کر رہے ہیں، یا یوں کہ لیجیے کہ تین چیزیں ہوتی ہیں مُحِط یعنی معاف کرنے والا۔ مَحْطُ عَنْہُ
جس کو معاف کیا جائے۔ محط بہ۔ جس چیز کو معاف کیا جائے۔ یہاں مُحِط تو ظاہر ہے کہ اللہ سبحانہ
اس کو ان تحط سے بیان کیا ہے۔ اور عَنَّا سے محط عنہ کا ذکر کیا ہے اور "خطایانا"
محط بہ کا ذکر کیا ہے۔ **قولہ وَفِي قِرَاءَةٍ**۔ یہاں سے قراۃ کے اختلاف کو بیان کر رہے ہیں
ہیں کہ موجودہ قراۃ کے علاوہ دو قراتیں اور ہیں۔ ۱: یُغْفَرْ ۲: تُغْفَرْ۔

ف: خداوند قدوس نے بنی اسرائیل کو دو قسم کے شکروں کا حکم فرمایا۔ بدنی ۱، ۲ قولی۔ وادخلوا
الباب سجدًا میں بدنی حکم کا شکر ہے اور حطۃ میں قولی شکر کا حکم ہے اور نَغْفِرْ لَكُمْ میں خداوند
قدوس نے ثمرہ بیان کیا ہے کہ جب تم دونوں شکر ادا کرو گے تو میں تمہارے سابقہ گناہ معاف کر دوں گا اور یہ
ثمرہ عمومی ہے۔ اور وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ میں ثمرہ خصوصی بیان کیا ہے۔

قولہ: بِالطَّاعَةِ۔ بار تصویر یہ ہے یہ محسنین کی تصویر بیان کی ہے۔ **قولہ ثَوَابًا**۔ یہ
دوسرا مفعول ذکر کیا ہے۔ اور وسنزید کی تعیین بھی کی ہے۔ **قولہ: مِنْهُمْ**، علامہ سیوطیؒ نے
یہ لفظ ربط دینے کے لئے نکالا ہے تاکہ یہ کلام سابقہ کلام سے مربوط رہے اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ
مِنْهُمْ نکال کر اشارہ کر دیا ہے کہ تمام لوگوں نے ظلم نہیں کیا تھا بلکہ بعض نے کیا تھا گویا کہ ان کے نزدیک مِنْ
تبعیضیہ ہے۔ لیکن سب سے بہتر یہ ہے کہ اس کو تفسیر القرآن بالقرآن بنایا جائے۔ کیونکہ سورۂ اعراف میں اسی قصہ کے
سلسلہ میں خود نظم قرآنی میں یہ لفظ موجود ہے فرمایا (فبدل الذین ظلموا منھم قولاً غیر
الذی قیل لھم۔ الآیہ۔) **قولہ فَقَالُوا حَبَّةٌ فِي شَعْرَةٍ**۔ یہ تفسیر القرآن بالسنۃ ہے
کیونکہ بخاری کی ص۶۴۳ ج۲ اور مسلم ص۔ اور ترمذی کی ص۱۲۵ ج۲ میں موجود ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں
کہ بنی اسرائیل نے حِطَّةٌ کے بجائے حبۃ فی شعرۃ کہا تھا۔ امام ترمذیؒ اس روایت کے بارے
میں فرماتے ہیں ھذا حدیث حسن صحیح) اور علامہ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں" ھذا حدیث صحیح
(ابن کثیر ص۹۹ ج۱ طبع مصر) **قولہ وَدَخَلُوا يَزْحَفُونَ عَلَى أَسْتَاهِهِمْ**
(اور سرین کے بل شہر میں داخل ہوئے) یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ نے اشارہ کر دیا ہے کہ تبدیل (جو کہ
فبدل الذین ظلموا میں موجود ہے) کا تعلق دونوں سے ہے یعنی بنی اسرائیل نے دونوں حکموں کو تبدیل کر دیا شکریہ قولی
بایں صورت تبدیل کیا کہ حطۃ کے بجائے حبۃ فی شعرۃ کہنے لگے۔ اور شکریہ فعلی بایں شکل بدلا کہ
انحناء کرنے کے بجائے سرین کے بل چلنے لگے۔ **قولہ فِيهِ وَضْعُ الظَّاهِرِ مَوْضِعَ الْمُضْمَرِ
مُبَالَغَةً فِي تَقْبِيحِ شَأْنِهِمْ** (یہاں اسم ضمیر کے بجائے اسم ظاہر لانے سے ان کی تقبیح شان

میں مبالغہ کرنا مقصد ہے) یہ عبارت ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ یہاں اسم ضمیر ذکر کرتے اور عبارت ہوتی فَاَنْزَلْنَا عَلَیْهِمْ۔ دیکھئے اس عبارت میں اختصار کے ساتھ ساتھ مفہوم بھی ادا ہو جاتا ہے۔ آخر اس لمبی عبارت کی کیا ضرورت ہے؟ تو علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر جواب دیا ہے کہ یہاں اسم ضمیر کے بجائے اسم ظاہر لانے میں ایک خاص نکتہ ہے، وہ یہ کہ اسم ظاہر لانے میں بنی اسرائیل کی قباحت زیادہ کھل کر سامنے آجاتی ہے۔ یعنی یوں سمجھئے کہ اگر عبارت ہوتی "عَلَیْهِمْ" تو اس کا مطلب صرف اتنا ہوتا کہ بنی اسرائیل پر طاعون کی شکل میں عذاب آیا۔ لیکن جب یہ عبارت بولی گئی کہ عَلَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا تو اس دوبارہ تکرار میں یہ نکتہ بھی حل ہو گیا کہ بنی اسرائیل پر جو عذاب طاعون کی شکل میں آیا تھا اس کا سبب صرف اور صرف ان کا اپنا ظلم تھا کہ انہوں نے خدا تعالیٰ کے حکم کی نافرمانی کی تو ان پر خدا تعالیٰ کا عذاب آیا۔

قوله عَذَابًا یہ رِجْزًا کا معنیٰ بیان کیا ہے یعنی تفسیر اللفظ بلفظ آخر ہے۔ **قوله طَاعُوْنًا۔** یہ عذاب کی تعیین ذکر کی ہے کہ ان پر عذاب طاعون کی شکل میں آیا تھا۔ **قوله بِسَبَبِ فِسْقِهِمْ** یہ عبارت نکالنے سے معلوم ہو گیا کہ لفظ بِمَا میں بَا سببیہ ہے اور لفظ مَا مصدریہ ہے۔ **قوله اَیْ خُرُوْجِهِمْ عَنِ الطَّاعَةِ۔** اشارہ فرمایا کہ یہاں فِسْق کا اصطلاحی معنیٰ مراد ہے یعنی اطاعت خداوندی سے نکل جانا۔ **قوله فَهَلَكَ مِنْهُمْ فِیْ سَاعَةٍ سَبْعُوْنَ اَلْفًا اَوْ اَقَلُّ** (پس ان میں سے ستر ہزار یا اس سے کچھ کم فوراً ہلاک ہو گئے) یہاں سے علامہ سیوطیؒ ان بنی اسرائیل کی جو طاعون کے عذاب سے ہلاک ہو گئے تھے تعداد بیان فرما رہے ہیں کہ زیادہ سے زیادہ ستر ہزار تھے حضرت ابن جبیرؒ کا یہی قول ہے اور کم از کم چوبیس ہزار کا قول نقل کیا گیا ہے۔

وَاذْكُرْ اِذِ اسْتَسْقٰى مُوْسٰى اَیْ طَلَبَ السُّقْيَا لِقَوْمِهٖ وَقَدْ عَطِشُوْا فِی التِّيْهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ ط وَهُوَ الَّذِیْ فَرَّ بِثَوْبِهٖ خَفِيْفٌ مُّرَبَّعٌ كَرَاْسِ رَجُلٍ رُخَامٌ اَوْ كَذَّانٌ فَضَرَبَهٗ فَانْفَجَرَتْ اِنْشَقَّتْ وَسَالَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ط بِعَدَدِ الْاَسْبَاطِ قَدْ عَلِمَ كُلُّ اُنَاسٍ سِبْطٍ مِّنْهُمْ مَّشْرَبَهُمْ ط مَوْضِعَ شُرْبِهِمْ فَلَا يُشْرِكُهُمْ فِيْهِ غَيْرُهُمْ وَقُلْنَا لَهُمْ كُلُوْا وَاشْرَبُوْا مِنْ رِّزْقِ اللّٰهِ وَلَا تَعْثَوْا فِی الْاَرْضِ مُفْسِدِيْنَ حَالٌ مُّؤَكِّدَةٌ لِعَامِلِهَا مِنْ عَثِیَ بِكَسْرِ الْمُثَلَّثَةِ اَفْسَدَ وَاِذْ قُلْتُمْ

يَا مُوْسٰى لَنْ نَّصْبِرَ عَلٰى طَعَامٍ اَیْ نَوْعٍ مِّنْهُ وَّاحِدٍ وَّهُوَ الْمَنُّ
وَالسَّلْوٰى فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا شَيْئًا مِّمَّا تُنْبِتُ الْاَرْضُ
مِنْ لِلْبَيَانِ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُوْمِهَا حِنْطَتِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا
قَالَ لَهُمْ مُوْسٰى اَتَسْتَبْدِلُوْنَ الَّذِیْ هُوَ اَدْنٰى اَخَسُّ بِالَّذِیْ هُوَ
خَيْرٌ اَشْرَفُ اَیْ تَاْخُذُوْنَهُ بَدَلَهُ وَالْهَمْزَةُ لِلْاِنْكَارِ فَاَبَوْا اَنْ يَّرْجِعُوْا
فَدَعَا اللّٰهَ فَقَالَ تَعَالٰى اِهْبِطُوْا اِنْزِلُوْا مِصْرًا مِنَ الْاَمْصَارِ فَاِنَّ لَكُمْ
فِيْهِ مَا سَاَلْتُمْ مِنَ النَّبَاتِ وَضُرِبَتْ جُعِلَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ الذُّلُّ
وَالْهَوَانُ وَالْمَسْكَنَةُ اَیْ اَثَرُ الْفَقْرِ مِنَ السُّكُوْنِ وَالْخِزْیِ فَهِیَ
لَازِمَةٌ لَهُمْ وَاِنْ كَانُوْا اَغْنِيَاءَ لُزُوْمَ الدِّرْهَمِ الْمَضْرُوْبِ لِسِكَّتِهٖ
وَبَآءُوْ رَجَعُوْا بِغَضَبٍ مِّنَ اللّٰهِ ذٰلِكَ اَیِ الضَّرْبُ وَالْغَضَبُ بِاَنَّهُمْ
اَیْ بِسَبَبِ اَنَّهُمْ كَانُوْا يَكْفُرُوْنَ بِاٰيٰتِ اللّٰهِ وَيَقْتُلُوْنَ النَّبِيّٖنَ كَزَكَرِيَّا
وَيَحْيٰى بِغَيْرِ الْحَقِّ اَیْ ظُلْمًا ذٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَّكَانُوْا يَعْتَدُوْنَ ۝ ع
يَتَجَاوَزُوْنَ الْحَدَّ فِی الْمَعَاصِیْ وَكَرَّرَهُ لِلتَّاكِيْدِ۔ ٧

ترجمہ : اور (اس واقعہ کو بھی بیان کیجئے) جبکہ موسیٰ (علیہ السلام) نے پانی کی دعاء مانگی (یعنی پینے کے لئے پانی طلب کیا) اپنی قوم کے لئے (جو پیاسی تھی میدان تیہ میں) سو ہم نے حکم دیا (موسیٰ علیہ السلام کو) کہ اپنے اس عصا کو فلاں پتھر پر مارو (یہ وہ پتھر تھا جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے کپڑے لے بھاگا تھا اور یہ اٹھانے میں ہلکا سا تھا، چوکور، آدمی کے سر کے برابر، سفید اور نرم تھا، چنانچہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنا عصا اس پر مارا) پس جاری ہوگئے (پتھر پھٹا اور بہنے لگے) اس سے بارہ چشمے (خاندانوں کی تعداد کے مطابق) معلوم کرلیا ہر شخص (خاندان) نے اپنا گھاٹ (پانی پینے کی جگہ) (ہر خاندان کا چشمہ مخصوص تھا) اب ان کے چشمے میں کوئی دوسرا خاندان شریک نہیں تھا، اور ہم نے ان سے کہا) کھاؤ اور پیو اللہ کے رزق سے، اور حد اعتدال سے نکل کر زمین میں فساد مت پھیلاؤ (اور لفظ مفسدین حال مؤکدہ ہے اپنے عامل تعثوا سے اور تَعْثَوْا عَثِیَ

ملتق ہے جو شاء کے کرو کے ساتھ ہے بمعنی افسد) اور (اس واقعہ کو بھی بیان کرو) جب تم نے کہا کہ اے موسیٰ! ہم ہرگز صبر نہیں کر سکتے کھانے کی ایک قسم (یعنی منّ اور سلویٰ) پر سو دعا مانگ اپنے رب سے ہمارے لئے (کہ) زمین سے پیدا ہونے والی چیزیں اگائے (من بیانیہ ہے) ساگ اور ککڑی، اور گندم، اور مسور، اور پیاز، فرمایا (حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ان سے) کیا تم بدلنا چاہتے ہو گھٹیا (کم درجہ) چیزوں کو بہترین چیزوں کے بدلہ میں (خیر بمعنی اشرف یعنی بہترین چیز کے بدلہ میں گھٹیا چیز لینا چاہتے ہو، اور "استبدلون" واہ ہمزہ استفہام انکاری کا ہے، غرضیکہ ان لوگوں نے اس بات سے ہٹنے سے انکار کر دیا تو حضرت موسیٰ نے حق تعالیٰ سے دعا کی پس اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا) جاؤ (اترو) (شہروں میں سے) کسی شہر میں البتہ (اس میں) وہ چیزیں مل جائیں گی جو مانگتے ہو (یعنی سبزیاں) اور ڈالی گئی ان پر ذلت (پھٹکار اور رذالت) اور پستی (یعنی تنگدستی کا اثر، یہ لفظ مسکنۃ۔ سکون سے ماخوذ ہے بمعنی بدبختی، پس اب یہ ذلت ان کے لئے لازم ہو کر رہ گئی، خواہ وہ مالدار ہی کیوں نہ ہوں جس طرح ٹکسالی سکہ کے لئے ٹھپہ لازم ہو جاتا ہے) اور مستحق ہو گئے (لوٹ گئے) غضب خداوندی کے اور یہ (پھٹکار اور غضب) اس لئے ہے (یعنی بسبب اس کے ہے) کہ یہ اللہ کے احکام کا انکار کرتے رہے اور قتل انبیاء (جیسے حضرت زکریا اور یحییٰ علیہما السلام) کے ناحق (یعنی ظلماً) مرتکب رہے، نیز یہ اس لئے بھی ہوا کہ ان لوگوں نے نافرمانی کی اور اطاعت کی حدود سے نکلتے رہے (معاصی میں حد سے بڑھ گئے اور اس جملہ کو تاکید کرنے کے لئے دوبارہ لایا گیا ہے)

بیان اغراض

قولہ اُذْکُرْ لفظ اِذْ کا متعلق اور عامل ذکر کیا ہے۔

قولہ اَیْ طَلَبَ السُّقْیَا، اشارہ کر دیا کہ اِسْتَسْقٰی میں سین اور تاء طلب کی ہے۔ تاکید کی نہیں ہے قولہ، وَقَدْ عَطَشُوْا، پانی مانگنے کی دو غرضیں ہوتی ہیں۔ ۱: پینے کے لئے مانگا جائے، مثلاً انسان یا حیوان پیاسے ہوں، ۲: کھیتی کاشت کرنے کیلئے مانگا جائے۔ تو علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر اشارہ کر دیا ہے کہ یہ پانی پینے کے لئے مانگا تھا۔ قولہ فِی التِّیْہِ یہ پانی مانگنے کا مقام بیان کیا ہے کہ وادیٔ تیہ میں یہ پانی مانگا گیا تھا۔ کما مضیٰ مفصلاً۔ قولہ وَھُوَ الَّذِیْ فَرَّ بِثَوْبِهٖ خَفِیْفٌ مُرَبَّعٌ کَرَأْسِ رَجُلٍ رُخَامٌ اَوْکَذَّانٌ ترجمہ، یہ وہ پتھر تھا جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے کپڑے لے بھاگا تھا اور یہ اٹھانے میں ہلکا سا تھا، اور چوکور آدمی کے سر کے برابر سفید اور نرم تھا۔

یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ نے اشارہ کر دیا ہے کہ الحجر کا الف لام عہد خارجی کا ہے جس سے مراد خاص وہ پتھر ہے جو ایک دفعہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے کپڑے لے کر بھاگ گیا تھا۔ جس کا تفصیلی واقعہ

یہ ہے کہ بخاری شریف میں کتاب التفسیر اور کتاب الانبیاء میں حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ حضرت موسیٰ پر شرم وحیا کا بہت ہی غلبہ تھا حتی کہ وہ اپنے برہنہ بدن کے کسی حصہ پر بھی نگاہ نہیں پڑنے دیتے تھے، ان کے بدن کو کوئی نہ دیکھتا تھا۔ جب غسل کی ضرورت ہوتی تو تب بھی پردہ کے اندر غسل کرتے تھے۔ اس کے برعکس بنی اسرائیل مجمع عام میں برہنہ ہوکر غسل کرنے کے عادی تھے۔ یعنی بنی اسرائیل میں یہ عام رواج تھا کہ مرد کے سامنے ننگے ہوکر نہاتے تھے۔ تو بعض بنی اسرائیل کہنے لگے کہ موسیٰ علیہ السلام جو کسی کے سامنے نہیں نہاتے دراصل اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے بدن میں کوئی عیب ہے یا برص کے داغ ہیں، یا خصیتین بہت بڑھے ہوئے ہیں، یا کوئی اور اس قسم کا خراب، مرض ہے تب ہی تو چھپ کر نہاتے ہیں۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام سنتے اور خاموش رہتے خداوند قدوس نے ارادہ فرمایا کہ موسےٰ علیہ السلام کو اس تہمت اور عیب سے پاک کرے۔ چنانچہ ایک روز حضرت موسیٰ علیہ السلام نے خلوت میں غسل کرنے کے لئے اپنے کپڑے اتار کر پتھر پر رکھ دیے۔ جب غسل سے فارغ ہوکر اپنے کپڑے لینے چاہے تو یہ پتھر خدا تعالیٰ کے حکم سے کپڑے لے کر چل پڑا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنی لاٹھی اٹھا کر پتھر کے پیچھے یہ کہتے ہوئے چلے۔ ثَوْبِیْ حَجَرُ ثَوْبِیْ حَجَرُ، اے پتھر میرے کپڑے، اے پتھر میرے کپڑے۔ مگر پتھر چلتا رہا۔ یہاں تک کہ یہ پتھر ایسی جگہ جاکر ٹھیرا جہاں بنی اسرائیل کا ایک بہت بڑا مجمع تھا، جب بنی اسرائیل نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو سر سے پاؤں تک ننگا دیکھا تو بہترین صحیح وسالم بدن دیکھا جس میں ان کا منسوب کیا ہوا کوئی عیب نہ تھا، اس طرح خداوند قدوس نے موسیٰ علیہ السلام کی برأت ان عیوب سے سب کے سامنے ظاہر فرمادی۔ پتھر یہاں پہنچ کر ٹھہر گیا تھا، موسیٰ علیہ السلام نے اپنے کپڑے اٹھا کر پہن لئے، پھر موسیٰ علیہ السلام نے غصہ کی وجہ سے پتھر کو لاٹھی سے مارنا شروع کیا اس پتھر میں موسیٰ علیہ السلام کی ضرب سے تین یا چار یا پانچ نشان پڑ گئے (معارف القرآن صـ ۲۳۹ ج ۷، قصص القرآن صـ ۵۲۴ ج ۱)

قوله: فَضَرَبَهٗ، یہ عبارت بطور اقتضاء النص کے نکالی گئی ہے۔ نیز اس عبارت نکالنے سے یہ بھی اشارہ ہوگیا کہ "فَانْفَجَرَتْ" کا معطوف علیہ محذوف ہے ای فَضَرَبَهٗ۔ **قوله** اِنْشَقَّتْ: یہ اِنْفَجَرَتْ کا معنیٰ بیان کیا ہے یعنی تفسیر اللفظ بلفظ آخر ہے۔ **قوله**: وَسَالَتْ یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ نے اشارہ کردیا ہے کہ یہاں انفجار سے مراد شق مع السیلان ہے مطلق شق مراد نہیں ہے۔

قوله: بِعَدَدِ الْاَسْبَاطِ (خاندانوں کی تعداد کے مطابق) اور یہاں اسباط سے مراد حضرت یعقوب علیہ السلام کی اولاد ہے۔ اور ان کے بارہ خاندان اس طرح تھے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام کے بارہ فرزند تھے، ہر ایک کی اولاد کا ایک ایک خاندان تھا۔ ان کو انتظامی معاملات میں الگ الگ ہی رکھا جاتا تھا۔ سب کے

افسر بھی جدا جدا تھے، اس لئے چشمے بارہ ہی نکلے۔ **قولہ**: سِبْطٌ مِنْهُمْ۔ علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر اشارہ کر دیا ہے کہ "کُلُّ اُنَاسٍ" میں جو لفظ کل ہے یہ باعتبار اسباط کے افراد کی ہے یعنی بنی اسرائیل میں سے ہر خاندان اپنے پانی پینے کی جگہ کو جانتا تھا۔ **قولہ**: مَوْضِعَ شُرْبِهِمْ۔ یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ نے اشارہ کر دیا ہے کہ مَشْرَبَهُمْ یہاں ظرف مکان ہے مصدر میمی نہیں ہے۔

قولہ: فَلَا يُشْرِكُهُمْ فِيهِ غَيْرُهُمْ، یہ عبارت نکال کر اشارہ کر دیا ہے کہ مَشْرَبَهُمْ میں اضافت اختصاص کی ہے یعنی ہر خاندان کا چشمہ باعتبار ملک کے ان کا مخصوص تھا اس میں دوسرے خاندان والے شریک نہیں تھے۔ **قولہ**: وَقُلْنَا لَهُمْ، اشارہ فرما رہے ہیں کہ کُلُوْا وَاشْرَبُوْا مقولہ ہے اور قول محذوف ہے۔ **قولہ**: حَالٌ مُؤَكِّدَةٌ لِعَامِلِهَا یہاں سے ترکیب بیان کر رہے ہیں کہ "مفسدین حال مؤکدہ ہے لَا تعثوا" سے۔ یا یوں کہہ لیجئے کہ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال کہ "حال" بننے والے لفظ میں ہمیشہ اپنے عامل (ذوالحال) سے باعتبار معنیٰ کے ایک زیادتی پائی جاتی ہے حالانکہ یہاں "حال" (مفسدین) میں اپنے عامل (لا تعثوا) سے کوئی زیادتی نہیں پائی جاتی کیونکہ "تَعْثَوْا"، "عَثِيَ" سے مشتق ہے بمعنیٰ اَفْسَدَ تو حاصل یہ ہے کہ تعثوا اور مفسدین دونوں کا معنیٰ افساد کرنا ہے۔ تو یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ نے جواب دیا ہے کہ زیادتی والا معنیٰ حال منتقلہ میں ہوتا ہے۔ حال مؤکدہ میں نہیں ہوتا اور یہ حال مؤکدہ ہے۔ **قولہ**: مِنْ عَثِيَ یہاں سے اشتقاق کی بحث فرما رہے ہیں کہ "تَعْثَوْا"، "عَثِيَ" سے مشتق ہے۔ **قولہ**: بِكَسْرِ الْمُثَلَّثَةِ (یعنی عَثِيَ ثا کے کسرہ کے ساتھ ہے) **ف**: لفظ دو قسم ہیں۔ ۱: معجمہ۔ یہ وہ ہیں جن پر نقطے ہوں۔ جیسے با، تا، ثا۔ ۲: مہملہ، یہ وہ ہیں جن پر نقطے نہ ہوں جیسے الف، ح، د، ر۔ پھر معجمہ دو قسم ہیں **فوقانیہ**۔ وہ حروف کہلاتے ہیں جن کے اوپر نقطے ہوں جیسے تا۔ ثا۔ فا۔ **تحتانیہ**۔ وہ حروف کہلاتے ہیں جن کے نیچے نقطے ہوں جیسے یا۔ با۔ پھر حروف فوقانیہ تین قسم ہیں۔ **موحدہ**۔ جن کے اوپر صرف ایک نقطہ ہو جیسے فا۔ ن۔ غ۔ **مثنّٰی** جن کے اوپر دو نقطے ہوں جیسے۔ تا۔ ق۔ **مثلثہ**، جس کے اوپر تین نقطے ہوں جیسے ثا۔ ش۔ یہاں متن کتاب میں چونکہ ثاء تھا اس لئے مثلثہ کہا ہے۔ **قولہ**: اَیْ نَوْعٍ مِنْهُ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ بنی اسرائیل نے کہا۔ لَنْ نَصْبِرَ عَلٰی طَعَامٍ وَّاحِدٍ۔ (ہم ہرگز کھانے کی ایک قسم پر صبر نہیں کر سکتے) حالانکہ ان کو تو دو قسم کے کھانے ملتے تھے۔ یعنی مَنّ اور سلویٰ پھر ان کا یہ کہنا کیسے صحیح ہے؟ تو علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر جواب دیا ہے کہ یہاں واحد سے مراد وحدۃ نوعی ہے

فردی نہیں ہے اور مشہور ہے کہ وحدۃ نوعی تعدد کے منافی نہیں ہوتی۔ قولہ وَھُوَ المَنُّ وَالسَّلْوٰی یہ وحدت نوعی کی تعیین بیان کی ہے قولہ : شیئًا یہ یخرج کا مفعول ذکر کیا ہے۔ نیز لفظ شیئًا کے نکالنے میں اس طرف بھی اشارہ ہے کہ مِمَّا والا مِنْ تبعیضیہ ہے۔ قولہ : لِلْبَیَانِ (یعنی مِنْ بقلہا والا حرف مِنْ بیانیہ ہے) قولہ حِنْطَتِھَا ، بعض حضرات یہاں فوم کا معنی لہسن کرتے ہیں لیکن جمہور حضرات کے نزدیک" فوم کا معنی گندم ہے وھو المروی عن ابن عباس رواہ البخاری ص ج ۲ کتاب التفسیر۔ اسی لئے شارح نے بھی یہاں گندم والا معنی مراد لیا ہے۔

سوال

کہ بنی اسرائیل نے موسیٰ علیہ السلام سے پانچ چیزوں کا مطالبہ کیا تھا لیکن جلال الدین سیوطیؒ نے صرف ایک لفظ فوم کی تشریح کی ہے باقیوں کو چھوڑ دیا ہے اس کی کیا وجہ ہے ؟

الجواب

فوم کے علاوہ باقیوں میں اختلاف نہیں تھا۔ قولہ : لَھُمْ یہ مقول لہم کا بیان ہے۔ قولہ : مُوْسٰی۔ یہ قائل کا بیان ہے (یعنی موسیٰ علیہ السلام نے ہی ان سے یہ فرمایا تھا) نیز اس میں ان لوگوں کی تردید بھی ہو گئی جو کہتے ہیں کہ قَالَ کا فاعل اور قائل اللہ تعالیٰ ہے۔ قولہ : اَخَسّ ، لفظ اَدْنیٰ" کے دو معنی آتے ہیں۔ ۱ : قریب (جب دنو سے مشتق مانا جائے) ۲ : بمعنی خسیس (جب دنائیت سے مشتق مانا جائے) علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر دونوں معنوں میں سے ایک معنیٰ کی تعیین کی ہے) قولہ : اَشْرَفُ۔ علامہ سیوطیؒ نے خیْرٌ کی تفسیر اَشْرَفُ سے اس لئے کی ہے تاکہ ظاہری طور پر اَشْرَفُ کا اخس کے ساتھ تقابل صحیح ہو جائے۔ قولہ : اَیْ تَاْخُذُوْنَہٗ بَدَلَہٗ (یعنی بہترین چیز کے بدلے میں گھٹیا چیز لینا چاہتے ہو) یہ حاصل معنیٰ بیان کیا ہے یا یوں کہہ لیجئے کہ " استبدال " اس کو کہتے ہیں کہ انسان کوئی چیز دے کر اس کے بدلے دوسرے سے کوئی شئی لے حالانکہ " من و سلویٰ " بنی اسرائیل کے ملک میں نہیں تھا بلکہ اللہ تعالیٰ کے ملک میں تھا۔ تو علامہ سیوطیؒ نے اس عبارت میں جواب دیا کہ یہاں استبدال سے مراد مطلقًا اخذ ہے۔ قولہ والھمزۃ لِلْاِنْکَارِ یہ اتستبدلون کے ہمزہ کی تعیین کی ہے کہ یہاں استفہام انکاری ہے ای لا ینبغی منکم ذالك و لا یلیق۔ قولہ : فَاَبَوْا اَنْ یَّرْجِعُوْا فدعا اللہ تعالیٰ فقال تعالیٰ (ان لوگوں نے اس بات سے ہٹنے سے انکار کر دیا۔ چنانچہ حضرت موسیٰ نے دعا کی تو حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا) یہ عبارت بطور اقتضاء النص کے نکالی گئی ہے تاکہ آگے اھبطوا مصرًا اس کے ساتھ مرتبط ہو سکے۔ بہر حال علامہ سیوطیؒ کا خیال یہ ہے کہ جب بنی اسرائیل اپنے مطالبہ سے نہ ہٹے تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ان کے لئے دعا مانگی۔ لیکن علامہ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم کو ڈانٹا کہ تم ردی چیز کو بہتر چیز کے بدلے کیوں طلب

کرتے ہو؟ پھر فرمایا کہ جاؤ کسی شہر میں یہ سب چیزیں پاؤ گے۔ یعنی مطلب یہ تھا کہ جو چیز تم طلب کرتے ہو یہ تو آسان چیز ہے جس شہر میں جاؤ گے یہ تمام چیزیں پالو گے، میری دعا کی کیا ضرورت ہے۔؟ **خلاصہ** یہ کہ علامہ ابن کثیر دمشقیؒ کی تفسیر کے مطابق اِهْبِطُوْا ؎ والا امر توبیخی اور تہدیدی ہے گویا کہ حضرت نے ناراضگی کے طور پر یہ جملہ فرمایا۔ **قولہ : اَنْتَقِلُوْا** اِهْبِطُوْا کا معنیٰ بیان کیا ہے۔ یعنی تفسیر اللفظ بلفظ آخر ہے۔ یا یوں کہہ لیجئے کہ اھباط دو معنوں میں مستعمل ہوتا ہے۔ ۱ : اوپر سے نیچے آنا۔ ۲ : انتقال من مکان إلی مکان آخر وھو المراد ھٰھنا۔ **قولہ من الامصار** اشارہ کردیا ہے کہ مصرًا کی تنوین تنکیر کی ہے جس سے مراد عموم ہے یعنی کسی شہر میں چلے جاؤ، باقی لفظ مصرًا تنوین کے ساتھ ہے وہو قراۃ الجمہور **قولہ فِیْهِ** ۔ یہ رابط ذکر کیا ہے تاکہ سابقہ کلام کے ساتھ آئندہ کلام مربوط رہے۔ یا یوں کہہ لیجئے کہ فَاِنَّ لَكُمْ مَّا سَاَلْتُمْ جواب ہے اور سوال و جواب میں رابط ضروری ہوتا ہے۔ تو علامہ سیوطیؒ نے فِیْهِ نکال کر اشارہ کیا ہے کہ یہاں رابط محذوف ہے اور سَاَلْتُمْ کے بعد اِیَّاهُ محذوف ہے تاکہ جملہ پورا ہو کر مَا موصولہ کا صلہ بن سکے۔ **قولہ مِنَ النَّبَاتِ** یہاں مِنْ بیانیہ ہے اور یہ بیان ہے مَا سَاَلْتُمْ کے مَا کا۔ **قولہ تعالیٰ وَضُرِبَتْ** : یہاں سے خداوند قدوس نتیجہ بیان فرما رہے ہیں کہ جب بنی اسرائیل نے ایسے ایسے کام کئے تو اب ان کا نتیجہ یہ نکلا۔ **قولہ** : جُعِلَتْ یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ نے اشارہ کردیا ہے کہ یہاں ضُرِبَتْ میں استعارہ تبعیہ ہے بمعنی اللزوم گویا کہ یہ عبارت بنی اسرائیل کے ذلیل ہونے سے کنایہ ہے۔ نیز اس میں اس طرف بھی اشارہ ہے کہ یہاں " ضُرِبَتْ " معنیٰ جُعِلَ کو متضمن ہے۔ **قولہ اَلذُّلُّ وَالْهَوَانُ** یہ تفسیر اللفظ بلفظ آخر ہے۔

قولہ ؎ ای اَثَرُ الْفَقْرِ۔ علامہ سیوطیؒ نے لفظ الفقر سے تو المسکنۃ ؎ کا معنیٰ بیان کیا ہے کہ المسکنۃ کا معنیٰ فقیری ہے، اور اَثَرُ کا لفظ نکال کر حذف مضاف کی طرف اشارہ کردیا ہے باقی مضاف کے مقدر کرنے کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ بنی اسرائیل پر " عین مسکنت " تو لازم نہیں آئی کیونکہ بہت سے لوگ ان میں مالدار ہیں، لہٰذا مضاف مقدر کیا تاکہ پتہ چلے کہ یہاں فقر کا عین مراد نہیں بلکہ اس کا اثر مراد ہے مطلب یہ کہ جیسے فقیر و مسکین لوگ ذلیل و بے عزت ہوتے ہیں ایسے ہی یہ بنی اسرائیل رہیں گے۔

قولہ مِنَ السُّكُوْنِ وَالْخِزْيِ ۔ یہ اثر فقر کا بیان ہے۔ (جمل) **قولہ فَهِيَ لَازِمَةٌ لَّهُمْ** (پس اب یہ ذلت ان کے لئے لازم ہو کر رہ گئی۔) یہاں سے علامہ سیوطیؒ حاصل معنیٰ بیان کر رہے ہیں۔ کہ بنی اسرائیل کے لئے ذلت لازم کردی گئی (خواہ وہ ظاہری طور پر مالدار ہی کیوں نہ ہوں) جس طرح ٹکسالی سکہ کے لئے ٹھپہ لازم ہو جاتا ہے۔ حتیٰ کہ جب تک وہ درہم رہتا ہے وہ ٹھپہ اور مہر ساتھ رہتی ہے۔ اسی طرح یہاں ہی سمجھے کہ جب تک بنی اسرائیل رہیں گے۔ ذلت و مسکینی ان کا مقدر بن گئی ہے۔ **قولہ وَاِنْ كَانُوْا اَغْنِيَاءَ**

علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر اشارہ کر دیا ہے کہ یہاں بنی اسرائیل کے سلسلہ میں مسکنی اور غربت سے مراد قلبی مسکینی اور غربت ہے۔ لہٰذا ظاہری دولت و مالداری سے بعض یہودیوں کا آراستہ و پیراستہ ہونا قرآن مجید کے منافی نہیں۔ **قوله لُزُوْمِ الذِّهِمِ الْمَضْرُوْبِ لِسِكَّتِهٖ**۔ شراح لکھتے ہیں کہ یہاں عبارت میں قلب ہے اور حذف مضاف بھی، اصل عبارت اس طرح تھی (لزوم اثر السکۃ للدرہم المضروب)

قوله: رَجَعُوْا بِہٖ "بَاءُوْ" کا معنیٰ بیان کیا ہے یعنی تفسیر اللفظ بلفظ آخر ہے، اور بعض حضرات نے یہاں بَاءُوْ کا معنیٰ اِسْتَحَقُّوْا (یعنی مستحق ہوئے) والا بھی کیا ہے۔ وہ بھی بلا تکلف یہاں منطبق ہے۔

ف: مصحفِ عثمانی کی رسم الخطی میں لفظ وَبَاءُوْ بغیر الف ہے یعنی جو الف جمع کی واو کے بعد لکھا جاتا ہے وہ یہاں نہیں ہے۔ لیکن آج کل جو جلالین کے متن اور شرحیں طبع ہو رہی ہیں ان میں الف موجود ہے شاید کہ کاتبین کی غلطی ہو گی۔ **قوله: اَیِ الضَّرْبُ وَالْغَضَبُ** یہ اسم اشارہ (ذالک) کا مشار الیہ علیٰ تاویل ما ذکر بیان کیا ہے۔ **قوله: اَیْ بِسَبَبِ اَنَّهُمْ**۔ اشارہ کر دیا کہ یہاں با سببیہ ہے **قوله: کَزَکَرِیَّا وَیَحْیٰی**۔ روایات میں ہے کہ ایک روز صرف دن کے پہلے حصے میں یہود نے ستر انبیاء کو قتل کیا اور ایک سو کے قریب ان کے حواری تھے ان کو بھی قتل کر دیا اور ان کو ذرا بھی پریشانی نہ ہوئی بلکہ دن کے دوسرے حصہ میں حسب معمول اپنے کاروبار میں مشغول ہو گئے یعنی بازار میں جا کر خرید و فروخت شروع کر دی۔ باقی کزکریا و یحیٰی سے علامہ سیوطیؒ نے ایک جزئی مثال بیان کی ہے کہ ان مقتولین انبیاء میں یہ دو بھی تھے۔ **قوله: اَیْ ظُلْمًا** اشارہ کر دیا کہ "بغیر الحق" منصوب محلاً حال بن رہا ہے۔ **قوله: يَتَجَاوَزُوْنَ الْحَدَّ فِي الْمَعَاصِيْ** (معاصی میں حد سے بڑھ گئے) يَتَجَاوَزُوْنَ یہ یعتدون کا معنیٰ بیان کیا ہے، یعنی تفسیر اللفظ بلفظ آخر ہے "اَلْحَدَّ" مفعول ذکر کیا ہے "فِي الْمَعَاصِيْ" یہ تعدیۃ کا محل بیان کیا ہے۔

سوال: کہ معصیت (جو کہ عَصَوْا سے مفہوم ہے) اور تعدیۃ (جو کہ یعتدون سے مفہوم ہے) دونوں ایک ہی چیز ہیں پھر ان کے درمیان واو عطف کیوں لائی گئی ہے۔

الجواب: کہ معصیت اور تعدیۃ ایک چیز نہیں بلکہ ان کے درمیان فرق ہے وہ اس طرح کہ معصیۃ کا تعلق اوامر کے ساتھ ہے اور تعدیۃ کا تعلق نواہی کے ساتھ ہے۔

قوله: وَكَرَّرَهٗ لِلتَّاكِيْدِ نظم قرآنی میں لفظ ذالک دوبارہ آیا ہے اول کا مشار الیہ تو علامہ سیوطیؒ نے ذکر کر دیا تھا لیکن دوسرے کا مشار الیہ ذکر نہیں کیا اس لئے فرماتے ہیں کہ یہ دوسرا ذالک پہلے کی تاکید کے لئے لایا گیا ہے لہٰذا اس کا مشار الیہ بھی وہی سابقہ ہے اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ دوسرے "ذالک" کا مشار الیہ کفر بآیات اللہ اور قتل انبیاء ہے تاکہ "التاسیس اولیٰ من التاکید" والے ضابطہ پر بھی عمل ہو جائے۔

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْأَنبِيَاءِ مِن قَبْلُ وَالَّذِينَ هَادُوا هُمُ الْيَهُودُ
وَالنَّصٰرٰى وَالصَّابِئِينَ طَائِفَةٌ مِّنَ الْيَهُودِ أَوِ النَّصَارٰى مَنْ آمَنَ
مِنْهُمْ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فِي زَمَنِ نَبِيِّنَا وَعَمِلَ صَالِحًا بِشَرِيعَتِهِ
فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ أَيْ ثَوَابُ أَعْمَالِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ
وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝ رُوعِيَ فِي ضَمِيرِ آمَنَ وَعَمِلَ لَفْظُ مَنْ وَ
فِيمَا بَعْدَهُ مَعْنَاهَا

ترجمہ : بے شک جو لوگ ایمان لائے (پہلے انبیاء پر) اور جنہوں نے یہودی مذہب اختیار کیا لفظ ھادوا ، سے مراد یہود ہیں) اور جنہوں نے نصرانی اور صابی مذہب پسند کیا (صابی، یہود یا نصاریٰ کا ایک فرقہ ہے) ان میں سے جو شخص اللہ پر اور قیامت پر ایمان لایا (ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں) اور کام کئے نیک (آپ کی شریعت کے مطابق) تو ان کے لئے ہے ان کا اجر
(ان کے اعمال کا ثواب) ان کے پروردگار کے پاس اور نہیں ہو گا ان پر کچھ خوف اور نہ وہ غمگین ہوں گے (آمَنَ اور عَمِلَ کی مفرد ضمیروں میں لفظ مَنْ کی رعایت کی گئی ہے اور ما بعد کی ضمائر جمع (یعنی فلھم ، اجرھم ، علیھم ، ولا ھم ، یحزنون) میں لفظ مَنْ کے معنیٰ کی رعایت کی گئی ہے)

بیان ربط ۱

سابقہ آیات میں بنی اسرائیل کی زندگی کا نقشہ پیش کیا گیا ہے کہ وہ کیا کچھ ہے ؛ لیکن ان اقوال و اعمال کے باوجود ان کو اتنا ناز تھا کہ کبھی کہتے " نحن ابناء اللہ و احباءہ " اور کبھی کہتے " لن تمسنا النار الا ایاما معدودة " اور کبھی کہتے " لیس علینا فی الامیین سبیل " ، اب آنے والی آیات میں اسی نظریہ کی تردید کی جا رہی ہے کہ برے اعمال اور ناز یبا خصال ہونے کے باوجود صرف زبانی طور پر ایک آسمانی دین کے متوسلین میں اپنا نام درج کرا دینا ذریعۂ نجات نہیں بن سکتا ، بلکہ حقیقی نجات کا دار و مدار ہر زمانہ میں حقیقی ایمان پر رہا ہے
ع۲ : سابقہ شرارتوں کے ذکر کے بعد خیال ہو سکتا تھا کہ شاید اب کسی کی معذرت اور ایمان قبول نہ ہو سکے ۔ اس لئے آئندہ آیت میں ایک قانون کلی ارشاد فرما کر اس کا دفعیہ کر دیا ۔

بیانِ اغراضِ جلالین

قولہ ؛ بالاَنْبِیَآءِ مِنْ قَبْلُ ۔ تمہید : بظاہر یہاں شبہ ہوتا ہے کہ ایک دفعہ "اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا" کے بعد پھر "مَنْ اٰمَنَ" کہنے کے کیا معنیٰ ؟ یہ تو تحصیل حاصل ہے۔ اس شبہ کے مفسرین کرام نے مختلف جواب دیئے ہیں۔ ہم اختصار کے پیشِ نظر صرف اسی جواب کو ذکر کرتے ہیں جو علامہ سیوطیؒ نے ذکر کیا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ پہلے "اٰمَنُوْا" سے مراد زمانہ فطرۃ کے صحیح راستہ پر چلنے والے موحدین ہیں۔ جیسے قس بن ساعدۃ الایادی، ورقہ بن نوفل، زید بن عمرو بن نفیل وغیرہم۔ اور "مَنْ اٰمَنَ" سے مراد موجودہ مسلمان ہیں لہٰذا کوئی شبہ باقی نہیں رہتا۔ باقی قولہ بالانبیآء یہ "مؤمن بہ" بیان کیا ہے۔ اور مِنْ قَبْلُ سے زمانہ مؤمن بہ بیان کیا ہے یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ نے اشارہ کر دیا ہے کہ یہاں "اٰمَنُوْا" سے مراد زمانہ فطرۃ کے لوگ ہیں۔

قولہٗ : هُمُ الْيَهُوْدُ یہ هَادُوْ کی تعیین کی ہے۔

ف ۱ : یہود بھی بنی اسرائیل کو کہتے ہیں، البتہ وجہ تسمیہ میں اختلاف ہے۔ بعضؒ کہتے ہیں کہ یہود "ہَوْد" سے مشتق ہے جس کے معنیٰ رجوع اور توبہ کے ہیں۔ قرآن مجید میں ہے "اِنَّا هُدْنَا اِلَيْكَ" حضرت موسیٰ علیہ السلام عرض کرتے ہیں کہ اے اللہ ہم تیری طرف رجوع (یعنی توبہ) کرتے ہیں۔ چونکہ بنی اسرائیل نے بھی بچھڑے کی عبادت سے رجوع (توبہ) کر لیا تھا لہٰذا ان کو یہودی کہا جانے لگا۔

اور بعضؒ حضرات کا خیال یہ ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام کے بڑے صاحبزادے یہودا نامی کی طرف منسوب ہیں۔ گویا کہ اپنے جدِّ اعلیٰ کی طرف ان کی نسبت ہے۔

ف ۲ : نصاریٰ عیسائیوں کو کہتے ہیں۔ ان کی وجہ تسمیہ میں بھی اختلاف ہے۔ بعضؒ کہتے ہیں کہ ایک بار حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے فرمایا "مَنْ اَنْصَارِیْ اِلَی اللّٰهِ" یعنی اللہ کے دین کے سلسلہ میں میرا مددگار کون ہے ؟ تو جواب میں ان لوگوں نے کہا کہ "نَحْنُ اَنْصَارُ اللّٰهِ" ہم ہیں اللہ کے دین کی مدد کرنے والے، گویا کہ ان لوگوں نے خدا کے نبی، دین، ملت کی مدد کی اس لئے ان کو "نصاریٰ" کہا گیا۔

اور بعضؒ حضرات کہتے ہیں کہ ناصرہ شام کا ایک گاؤں ہے جہاں حضرت عیسیٰ علیہ السلام رہتے تھے اسی کی طرف نسبت ہے۔ باقی لفظ "نصاریٰ" "نصران" کی جمع ہے جیسے نشاویٰ نشوان کی اور ندامیٰ ندمان کی جمع ہے۔

قولہٗ ، طَائِفَةٌ مِّنَ الْيَهُوْدِ اَوِ النَّصَارٰی ۔ صابئین کی تفسیر و تشریح میں مفسرین حضرات خاصا اختلاف کرتے ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ یہ مجوس کا گروہ ہے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ اہل کتاب ہیں، پھر اختلاف ہے کہ آیا اہل کتاب میں سے یہودی ہیں یا نصرانی۔ چونکہ علامہ سیوطیؒ کو تردد ہے اس لئے کلمہ اَوْ تنویعیہ کے ساتھ

بیان کر دیا ہے۔ قولہ مِنْهُمْ لفظ مَنْ اسم موصول مبتدا ہے اور "اٰمَنَ" صلہ ہے اور عائد محذوف ہے جس کو علامہ سیوطیؒ نے ذکر کر دیا ہے۔ قولہٗ: فِیْ زَمَنِ نَبِیِّنَا وقت ایمان کی تبیین بیان کی ہے۔ نیز یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ نے اشارہ کر دیا ہے کہ پہلے "اٰمَنُوْا" سے مراد ایمان بالانبیاء السابقین ہے۔ اور یہاں "اٰمَنَ" سے مراد ایمان بالنبی آخر الزمان ہے تاکہ تکرار کا وہم بھی دفع اور رفع ہو جائے۔ قولہٗ: بِشَرِیْعَتِہٖ۔ یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ نے اشارہ کیا ہے کہ "وَعَمِلَ صَالِحًا" میں عمل صالح سے بھی وہ عمل مراد ہے جو ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت میں نیک اور صالح ہے۔ اب یہ تشریح کرنے کے بعد وہ اعمال صالحہ نکل گئے جو انبیاء سابقین کی شریعت میں تو نیک اور اچھے تھے مگر ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت میں منسوخ ہو گئے۔ قولہٗ: اَیْ ثَوَابُ یہ اجر کا معنیٰ بیان کیا ہے، یعنی تفسیر اللفظ بلفظ آخر ہے۔ قولہٗ: اَعْمَالِهِمْ، یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ خداوند قدوس فرماتے ہیں کہ "فَلَهُمْ اَجْرُهُمْ" کہ ان کے لئے اجر ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نفسوں کے لئے اجر ہے حالانکہ اجر نفسوں کے لئے تو نہیں بلکہ اجر عمل کیلئے ہوتا ہے تو سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر جواب دیا ہے کہ یہاں اجر کا مضاف الیہ محذوف ہے "ای اعمالهم" لہٰذا اعتراض وارد نہ ہوگا۔ قولہٗ: رُوْعِیَ فِیْ ضَمِیْرِ اٰمَنَ وَعَمِلَ لَفْظُ مَنْ وَفِیْمَا بَعْدَهٗ مَعْنَاهَا "اٰمَنَ" اور عَمِلَ کی مفرد ضمیروں میں لفظ "مَنْ" کی رعایت کی گئی ہے اور مابعد (یعنی فلهم، اجرهم، علیهم، ولا هم، یحزنون) کی ضمائر جمع میں لفظ مَنْ کے معنیٰ کی رعایت کی گئی ہے) یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ آیا لفظ مَنْ مفرد ہے یا جمع؟ اگر مفرد ہے تو "اٰمَنَ" اور عَمِلَ کی ضمیروں کا اس کی طرف پھرنا بجا ہے لیکن "فَلَهُمْ" اور اَجْرُهُمْ وغیرہما کی ضمیروں کا اس کی طرف راجع ہونا صحیح نہیں ہے۔ اور اگر جمع ہے تو پھر معاملہ برعکس ہے یعنی فلهم اور اجرهم وغیرہما کی ضمیروں کا اس کی طرف راجع ہونا صحیح ہے۔ لیکن "اٰمَنَ" اور عَمِلَ کی ضمیروں کا اس کی طرف پھرنا صحیح نہیں ہے۔ تو علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر جواب دیا ہے کہ لفظ "مَنْ" لفظاً مفرد ہے، اس کے لفظ کی رعایت کرتے ہوئے "اٰمَنَ وَعَمِلَ" فرمایا گیا ہے۔ اور معنیً جمع ہے اس کے معنیٰ کی رعایت کرتے ہوئے "فلهم اور اجرهم وغیرہما فرمایا گیا ہے۔ خلاصہ یہ کہ لفظ مَنْ کے لفظ و معنیٰ دونوں کی رعایت کی گئی ہے۔

ف : مذکورہ بالا آیت میں جو قانون بیان کیا گیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ خداوند قدوس فرماتے ہیں کہ ہمارے دربار میں کسی کی تخصیص نہیں جو شخص پوری اطاعت، اعتقاد اور اعمال میں اختیار کرے گا خواہ وہ پہلے سے کیسا ہی ہو ہمارے ہاں مقبول اور اس کی خدمت مشکور ہے۔ اور ظاہر ہے کہ نزولِ قرآن کے بعد پوری اطاعت اطاعتِ محمدیؐ یعنی مسلمان ہونے میں منحصر ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ جو مسلمان ہو جائے گا مستحقِ نجاتِ اخروی ہو گا۔ اور اس قانون میں بظاہر تو مسلمانوں کے ذکر کی ضرورت نہیں تھی کیونکہ وہ تو مسلمان ہی ہیں۔ لیکن اس سے کلام پاک میں ایک خاص بلاغت اور مضمون میں ایک خاص وقعت پیدا ہو گئی ہے۔ اس کی ایسی مثال ہے کہ کوئی حاکم یا بادشاہ کسی ایسے ہی موقع پر یوں کہے کہ ہمارا قانون عام ہے کوئی موافق ہو یا مخالف جو شخص بھی اطاعت کرے گا موردِ عنایت ہو گا، اب ظاہر ہے کہ موافق تو اطاعت کر ہی رہا ہے سنانا تو اصل میں مخالف کو ہے۔ لیکن اس میں نکتہ یہ ہوتا ہے کہ ہم کو جو موافقین پر عنایت ہے۔ سو اس کی وجہ ان سے کوئی ذاتی خصوصیت نہیں۔ بلکہ ان کی صفت موافقت پر مدار ہے ہماری عنایت کا۔ سو اگر مخالف بھی اختیار کرلے تو وہ بھی اس موافق کے برابر ہو جائے گا۔ اس لئے مخالف کے ساتھ موافق کو بھی ذکر کر دیا گیا۔ (معارف القرآن)

وَاذْكُرُوا إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ عَهْدَكُمْ بِالْعَمَلِ بِمَا فِي التَّوْرَاةِ وَقَدْ رَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ الْجَبَلَ اقْتَلَعْنَاهُ مِنْ أَصْلِهِ عَلَيْكُمْ لَمَّا أَبَيْتُمْ قَبُولَهَا وَقُلْنَا خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ بِجِدٍّ وَاجْتِهَادٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ بِالْعَمَلِ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ○ النَّارَ أَوِ الْمَعَاصِيَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ أَعْرَضْتُمْ مِنْ بَعْدِ ذَالِكَ الْمِيثَاقِ عَنِ الطَّاعَةِ

فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُمْ بِالتَّوْبَةِ أَوْ تَأْخِيرِ الْعَذَابِ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ ○ الْهَالِكِينَ

ترجمہ : اور (اس واقعہ کو بھی بیان کرو) جب ہم نے تم سے اقرار لیا (تورات پر عمل کرنے کا عہد لیا) اور کوہِ طور کو تمہارے سروں پر لا کر معلق کر دیا (طور پہاڑ کو اکھاڑ کر تمہارے سروں پر لا کھڑا کیا، جب تم نے تورات کے احکام قبول کرنے سے انکار کر دیا تھا اور حکم دیا گیا کہ) پکڑو! جو کتاب ہم نے تم کو دی ہے مضبوطی

(پوری کوشش) کے ساتھ اور یاد رکھو ان احکام کو جو اس میں موجود ہیں (یعنی ایسی صورت کہ ان پر عمل کرو) تاکہ تم بچ جاؤ (دوزخ اور گناہوں سے) لیکن تم پھر گئے (اعراض کر لیا) اس کے بعد (اس عہد و اقرار کے بعد اطاعت سے) سو اگر تم پر خدا کا فضل اور رحم نہ ہوتا (جو توبہ، اور تاخیر عذاب کی صورت میں تم پر ہوا) تو یقیناً تم تباہ (ہلاک) ہو چکے ہوتے۔

تشریح

جب حضرت موسیٰ علیہ السلام کو طور پر تورات عطا ہوئی اور آپ نے واپس آکر قوم کو دکھائی اور سنائی تو اس میں احکام ذرا سخت تھے مگر ان لوگوں کی حالت کے مطابق ایسے ہی احکام مناسب تھے۔ اوّل تو انہوں نے یہی کہا تھا کہ جب ہم سے اللہ تعالیٰ خود کہہ دیں گے کہ یہ میری کتاب ہے تب مانیں گے، اب بنی اسرائیل نے بطور تصدیق و اطمینان اپنے ستر آدمی منتخب کئے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ طور پر بھیج دیئے، لیکن جب وہ واپس آئے تو انہوں نے باوجود مختلف عجائبات قدرت ملاحظہ کرنے کے قوم کے سامنے آکر یہ مغالطہ آمیز بیان دے دیا کہ: "اللہ تعالیٰ نے آخر میں یہ بھی فرما دیا تھا کہ اگر تم سے توراۃ پر بسہولت عمل ہو سکے تو کرو ورنہ خیر" اب کچھ تو ان کی جبلی شرارت اور کچھ احکام سخت اس لئے بھاگ نکلنے کا یہ موقع غنیمت سمجھا اور صاف صاف کہہ دیا کہ ہم سے اس کتاب پر عمل نہیں ہو سکتا۔ اب توراۃ پر عمل کرانے کے لئے خداوندِ قدوس نے ایک اور طریقہ اختیار فرمایا کہ فرشتوں کو حکم دیا کہ کوہ طور (یا مطلقاً کسی پہاڑ) کا ایک بڑا ٹکڑا اٹھا کر ان کے سروں پر معلق کر دو اور بنی اسرائیل سے کہو کہ "یا تو مانو ورنہ ابھی گرا" اب مرتے کیا نہ کرتے، آخر چار و ناچار ماننا پڑا۔

سوال ۱۰

بنی اسرائیل سے اس طریقہ سے منوانا اکراہ ہے حالانکہ اکراہ تو جائز نہیں ہے قرآن کریم میں ہے لَاۤ اِکْرَاهَ فِی الدِّیْنِ۔

الجواب

کہ "لا اکراہ فی الدین" ایمان کے بارے میں ہے کہ ایمان لانے پر کوئی اکراہ (مجبور کرنا) نہیں ہے اگر کسی کا دل چاہے تو ایمان (اسلام) قبول کرے ورنہ نہیں۔ خلاصہ: یہ کہ ابتداءً مذہب قبول کرنے یا نہ کرنے میں زبردستی نہیں کی جائے گی۔ لیکن جب خوش دلی سے مذہب کو قبول کر لیا جائے تو پھر احکام جزئیہ کی بجا آوری پر ضرور مجبور کیا جائے گا۔ اس کی مثال یوں سمجھئے کہ سرکاری طور پر پولیس میں بھرتی ہونے کے لئے کسی کو مجبور نہیں کیا جاتا لیکن از خود اگر کوئی ملازمت قبول کرے تو پھر ڈیوٹی کی بجا آوری میں ضرور مجبور کیا جائے گا ورنہ مستوجب سزا و معطل ہوگا۔ بنی اسرائیل مومن تو تھے لیکن عمل نہیں کرتے تھے اس لئے انہیں مجبور کیا گیا۔

بیانِ اغراضِ جلالین

قولہٗ: اُذْكُرُوْا یہ "اِذْ" کا متعلق ذکر کیا ہے۔ قولہٗ: عَهْدَكُمْ یہ لفظ میثاقکم کا معنی بیان کیا ہے۔ تفسیر اللفظ بلفظ آخر ہے۔ قولہٗ: بِالْعَمَلِ بِمَا فِی التَّوْرٰۃ یعنی یہ معہود بہ کا بیان ہے یعنی بنی اسرائیل سے یہی وعدہ لیا گیا کہ جو کچھ توراۃ میں ہے اس پر عمل پیرا ہو جاؤ گے۔ باقی، بالعمل کی باء تصویریہ ہے۔ قولہٗ: قَدْ علم نحو کا مشہور ضابطہ ہے کہ جب ماضی مثبت حال واقع ہو تو حرف "قَدْ" کا ہونا ضروری ہے خواہ لفظاً یا تقدیراً۔ اور یہاں "رَفَعْنَا" ماضی مثبت ہوتے ہوئے حال واقع ہو رہی ہے اور لفظاً چونکہ حرف قَدْ نہیں تھا لہٰذا علامہ سیوطیؒ نے اس کو ذکر کر دیا ہے۔ مختصر اینکہ حرف قَدْ نکال کر اشارہ کر دیا ہے کہ رَفَعْنَا ماضی منصوب (محلاً) حال ہے۔ قولہٗ: اَلْجَبَلَ۔ بعض حضرات نے "طور" سے مراد وہ مخصوص پہاڑ لیا ہے۔ جس پر موسیٰ علیہ السلام حاضر ہو کر خدا تعالیٰ سے گفتگو کیا کرتے تھے لیکن لغوی حضرات کہتے ہیں کہ "طور" کا اطلاق ہر پہاڑ پر ہوتا ہے۔ چونکہ علامہ سیوطیؒ کے نزدیک اہل لغت کا قول راجح تھا اس لئے اس نے "الطور کے بعد الجبل" نکالا ہے مطلب یہ ہے کہ یہاں طور سے مراد مطلق پہاڑ ہے کوئی مخصوص پہاڑ نہیں ہے۔ نیز دوسری آیت میں بھی لفظ الجبل مطلق آیا ہے چنانچہ سورۂ اعراف میں ہے "وَاِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَاَنَّهٗ ظُلَّةٌ وَّظَنُّوْٓا اَنَّهٗ وَاقِعٌۢ بِهِمْ" گویا کہ علامہ سیوطیؒ نے لفظ الطور کے بعد الجبل نکال کر تفسیر القرآن بالقرآن کی ہے۔ مؤلف کتاب کا خیال ہے کہ جو پہاڑ بنی اسرائیل کے سروں پر اٹھایا گیا تھا وہ مخصوص پہاڑ "طور" نامی تھا۔ اَوَّلاً اس لئے کہ پورے قرآن مجید میں ایسی کوئی آیت نہیں ہے جس میں کسی عام پہاڑ کو طور کہا گیا ہو۔ ثانیاً یوں بھی ہو سکتا ہے کہ سورۂ اعراف میں (جو کہ مکی ہے بشمول اس آیت کے۔ لیکن یہ بات بھی ضرور ذہن نشین رہے کہ اس سورۃ کی بعض آیات مدنی بھی ہیں) مطلق پہاڑ کا ذکر ہو اور سورۂ بقرہ میں اس مطلق کی تعیین کی گئی ہو کہ وہ پہاڑ طور ہے۔ اس صورت میں بھی تفسیر القرآن بالقرآن ہو جائیگی۔

قولہٗ: اِقْتَلَعْنَاهُ مِنْ اَصْلِهٖ عَلَيْكُمْ (طور پہاڑ کو جڑ سے اکھاڑ کر تمہارے سروں پر لا کھڑا کیا) بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ حقیقۃً پہاڑ بنی اسرائیل کے سروں پر نہیں اٹھایا گیا تھا بلکہ ان کو پہاڑ کے نیچے لا کھڑا کیا گیا تھا۔ جب زلزلہ سے پہاڑ کانپنے لگا تو وہ ڈر گئے۔ لیکن علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر اشارہ کر دیا ہے کہ حقیقۃً ان کے اوپر پہاڑ اٹھایا گیا تھا۔ قولہٗ: لَمَّا اَبَيْتُمْ قُبُوْلَهَا۔ یہ رفع طور کی وجہ بیان کی ہے۔ یعنی بنی اسرائیل کے سروں پر پہاڑ طور لا کھڑا کیا تھا کہ انہوں نے توراۃ کے احکام قبول کرنے سے انکار کر دیا تھا۔

قولہٗ: وَقُلْنَا دراصل خُذُوْا کا عطف وَرَفَعْنَا پر پڑتا ہے حالانکہ یہ عطف صحیح نہیں ہے کیونکہ "ورفعنا" جملہ خبریہ ہے اور خذوا جملہ انشائیہ ہے اور جملہ انشائیہ کا عطف جملہ خبریہ پر صحیح نہیں، تو علامہ سیوطیؒ نے لفظ

قلنا نکال کر اشارہ کیا ہے کہ یہاں قول محذوف ہے اور خذوا اس کا مقولہ ہے۔ پھر قول اور مقولہ مل کر معطوف بنیں گے۔ اور مختصراً یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ خذوا ما اتیناکم مقولہ ہے قلنا محذوف کا۔

قولہٗ: بِجِدٍّ وَّاجْتِهَادٍ'' اشارہ کیا کہ قوۃ سے مراد حسّی قوت نہیں بلکہ عمل کرنے کے سلسلے میں پوری سعی کرنا مراد ہے۔ علامہ آلوسیؒ لکھتے ہیں'' والمراد ھنا بالقوۃ الجد والاجتھاد کما قالہٗ ابن عباسؓ) قولہٗ: بِالْعَمَلِ بِهٖ اس کی بار تصویر یہ ہے، یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ نے اشارہ کیا ہے کہ یہاں واذکروا میں ذکر سے مراد ذکر لسانی نہیں ہے بلکہ عمل کرانا مقصود ہے۔ اور بعض بزرگوں کا کہنا یہ ہے کہ'' خذوا ما اتیناکم ای بالاعتقاد والعمل۔ واذکروا'' ای بالدرس والتدریس۔ قولہ النار او المعاصی۔ حرف اَوْ تنویعیہ ہے باقی النار اور المعاصی مفعول ہیں۔ نیز الترجی بالنسبۃ للمخاطبین لا بالنسبۃ الی اللہ تعالیٰ لان الترجی من اللہ تعالیٰ محال''۔ قولہٗ: اَعْرَضْتُمْ۔ علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر اشارہ کردیا ہے کہ تَوَلَّيْتُمْ، تولّی بمعنی الاعراض سے مشتق ہے'' تولیۃ یا ولایۃ سے مشتق نہیں ہے۔ یا یوں کہہ لیجئے کہ تولّی کا صلہ جب حرف مِنْ آتا ہے تو پھر یہ بمعنی'' اعراض'' ہوتا ہے۔ چونکہ یہاں صلہ حرف مِنْ تھا لہٰذا علامہ سیوطیؒ نے اعرضتم نکالا ہے۔ قولہٗ: اَلْمِيْثَاقَ یہ ذٰلِكَ کا مشار الیہ ذکر کیا ہے اور دوسرے حضرات کا کہنا یہ ہے کہ ذالک کا مشار الیہ'' رفع طور'' اور ایتاء توراۃ ہے۔ قولہٗ: عَنِ الطَّاعَةِ یہ جار مجرور تَوَلَّيْتُمْ کے متعلق ہے۔ یا یوں کہئے کہ عَنِ الطَّاعَةِ یہ تَوَلَّيْتُمْ کا صلہ ذکر کیا ہے۔ مطلب یہ ہوگا کہ تم اے بنی اسرائیل اس قول واقرار کے بعد بھی اطاعت سے پھر گئے۔ قولہٗ: لَكُمْ ماقبل کے ساتھ ربط لگانے کے لئے نکالا ہے۔ یا یوں تعبیر کرلیجئے کہ وَرَحْمَتُهٗ کا عطف فَضْلُ اللّٰهِ پر ہے تو حاصل عطف کے طور پر یہاں بھی ورحمتہ علیکم ہونا چاہئے۔ لیکن رحمۃ کا صلہ لام آیا کرتی ہے اس لئے لکم نکالا ہے۔ قولہٗ: بِالتَّوْبَةِ اَوْ تَاْخِيْرِ الْعَذَابِ (حاصل اینکہ اگر تم پر خدا کا فضل وکرم نہ ہوتا جو توبہ اور تاخیر عذاب کی صورت میں ہوا) بالتوبۃ کی بار تصویر یہ ہے اور حرف اَوْ تنویعیہ ہے۔ اور بعض حضرات کہتے ہیں (بالتوبۃ ای ھذا فی حق المؤمنین او تاخیر العذاب ای ھذا فی حق الکافرین) قولہٗ: اَلْهَالِكِيْنَ۔ یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ نے اشارہ کیا ہے کہ یہاں خسارے سے مراد مال اور اولاد کا خسارہ نہیں ہے بلکہ ذات کا خسارہ مراد ہے یعنی تم خود دنیا اور آخرت میں تباہ وبرباد ہو جاتے۔

وَلَقَدْ لام قسم عَلِمْتُمْ عرفتم الَّذِينَ اعْتَدَوْا تجاوزوا الحد مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ بصيد السمك وقد نهيناهم عنه وهم اهل ايلة فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ۝ مبعدين فكانوها وهلكوا بعد ثلاثة ايام فَجَعَلْنَاهَا اى تلك العقوبة نَكَالًا عبرة مانعة من ارتكاب مثل ما عملوا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا اى للامم التى فى زمانها وبعدها وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ ۝ الله وخصوا بالذكر لانهم المنتفعون بها بخلاف غيرهم

ترجمہ: اور تم خوب جانتے (پہچانتے) ہو (لَقَدْ میں لام قسمیہ ہے) ان لوگوں کا حال جنہوں نے تم میں سے زیادتی کی تھی (حد سے نکل گئے تھے) ہفتہ کے دن میں (مچھلی کے شکار کرنے میں حالانکہ ہم نے ان کو روک دیا تھا اور یہ لوگ ایلہ نامی بستی کے باشندے تھے) اس لئے ہم نے ان کو حکم دے دیا کہ تم ذلیل بندر بن جاؤ (راندۂ درگاہ، چنانچہ وہ بندر بن گئے، اور تین روز کے بعد ہلاک ہو گئے) پس بنا دیا ہم نے اس کو (اس سزا کو) موجب عبرت (اس جیسے کام سے روکنے کے لئے عبرت) ان لوگوں کے لئے بھی جو اس قوم کے معاصر تھے، اور ان لوگوں کے لئے بھی جو بعد میں آنے والے تھے (یعنی ان کے ہم زمانہ لوگوں اور مابعد والوں) اور (اللہ سے) ڈرنے والوں کے لئے موجب نصیحت بنا دیا (متقین کی تخصیص اس لئے کی ہے کہ دراصل یہی لوگ نفع حاصل کرنے والے ہیں دوسرے نہیں)

تشریح

اس قصہ کی پوری تفصیل تو سورۃ اعراف میں بیان کی گئی ہے۔ البتہ بقدرِ ضرورت یہاں بھی پیش خدمت کی جاتی ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام سے سینکڑوں سال بعد حضرت داؤد علیہ السلام کے زمانہ میں ملک شام سمندر کے کنارہ ایلہ نامی بستی کا یہ واقعہ ہے، بنی اسرائیل کے لئے ہفتہ کا دن عبادت کے لئے مخصوص تھا اور اس دن ان کو شکار کرنا بھی ممنوع تھا۔ چونکہ یہ لوگ سمندر کے کنارے آباد تھے اور مچھلی کا شکار کھیلنے کے بہت شوقین تھے۔ ادھر خدا کی طرف سے یہ آزمائش آئی کہ ہفتہ کے روز مچھلیاں اوپر آجایا کرتی تھیں، اور کودتی اچھلتی رہتی تھیں، اور ہفتہ کے علاوہ

اور دلوں میں کوئی نظر بھی نہیں آتی تھیں۔ ایک مدت تک تو یہ لوگ خاموش رہے اور شکار کرنے سے رُکے رہے۔ لیکن کچھ عرصہ کے بعد ان سے صبر نہ ہو سکا تو ان میں سے ایک شخص نے یہ حیلہ نکالا کہ ہفتہ والے دن مچھلی کو کسی پھندے میں پھانس کر ڈوری کو کنارے پر کسی چیز سے باندھ دیا، اتوار والے دن جا کر نکال لایا اور پکا کر کھائی، لوگوں نے مچھلی کی خوشبو پا کر اس سے پوچھا تو اس نے کہا میں نے تو آج اتوار کو شکار کیا ہے۔ آخر یہ راز کھل گیا تو اور لوگوں نے بھی اس حیلہ کو پسند کیا اور اب اس طرح وہ سب مچھلیوں کا شکار کرنے لگے تو پھر بعضوں نے تو دریا کے آس پاس گڑھے کھود لئے۔ ہفتہ والے دن جب مچھلیاں اس میں آجاتیں تو ان کا منہ بند کر دیتے اور اتوار والے دن پکڑ لاتے۔ کئی روز تک یہی سلسلہ چلتا رہا پھر کچھ روز بعد اس حیلہ کے بغیر خاص ہفتہ کے روز بھی مچھلیاں پکڑنے لگے۔ کچھ لوگ ان میں نیک دل اور سچے مسلمان بھی تھے وہ ان شکار بازوں کو روکتے اور شدت سے منع کرتے تھے۔ لیکن ان لوگوں کے دل سیاہ ہو چکے تھے اس لئے ان ناصحین کی نصیحت کارگر نہ ہوئی۔ اب ان میں ایک تیسرا گروہ بھی پیدا ہو گیا جو مصلحت بین اور دونوں فرقوں کو راضی رکھنے والا تھا۔ یہ گروہ نہ شکار کھیلتا اور نہ شکار کھیلنے والوں کو روکتا بلکہ روکنے والوں سے کہتا تھا کہ تم اپنا فرض ادا کر چکے ہو جب نہیں مانتے تو اب انہیں چھوڑ دو، تو یہ جواب دیتے کہ ہم ان کو **اولاً** تو اس لئے روکتے ہیں تاکہ ہم خدا کے ہاں معذور ہو جائیں۔ **ثانیاً** اس لئے کہ آج نہیں تو کل اور کل نہیں تو پرسوں شاید کہ مان جائیں اور عذاب خداوندی سے بچ جائیں۔ **حاصل** اینکہ ان سچے مسلمانوں نے اس حیلہ باز گروہ کا بائیکاٹ کر دیا اور ان سے بالکل الگ ہو گئے، بستی کے درمیان ایک دیوار کھینچ لی، ایک دروازہ اپنے آنے جانے کا رکھا، اور ایک دروازہ ان حیلہ باز نافرمانوں کے لئے اس پر بھی ایک مدت اسی طرح گذر گئی، ایک دن صبح کو سچے مسلمان جاگے، دن چڑھ گیا۔ لیکن اب تک ان لوگوں نے اپنا دروازہ نہیں کھولا تھا۔ اور نہ ان کی آوازیں آ رہی تھیں، پوری بستی میں سناٹا تھا۔ سچے مسلمان حیران تھے کہ آج کیا بات ہے؟ آخر جب زیادہ دیر لگ گئی تو ان لوگوں نے دیوار پر چڑھ کر دیکھا تو وہاں عجب منظر نظر آیا، دیکھا تو وہ تمام لوگ مسخ ہو چکے ہیں، ان کے بوڑھوں کی شکلیں خنزیر جیسی ہو گئیں، اور نوجوانوں کی شکلیں بندروں جیسی بن گئیں، بچے چھوٹے بندروں کی شکل میں ہیں۔ اور عورتیں بندریاں بنی ہوئی ہیں اور ہر ایک کی دُمیں بھی لگی ہوئی ہیں اور ہر ایک پہچانا بھی جاتا ہے کہ یہ فلاں مرد ہے، یہ فلاں عورت ہے، یہ فلاں بچہ ہے وغیرہ، اور یہ مسخ شدہ لوگ بھی اپنے رشتہ داروں اور تعلق والوں کو پہچانتے تھے اور ان کے قریب آ کر روتے تھے، تین دن کے بعد سب مر گئے (ابن کثیر، معارف القرآن)

قولہ: لَامُ قَسَمٍ یہ لام کی تعیین بیان کی ہے کہ یہ لام تاکید وغیرہ نہیں بلکہ لام قسمیہ ہے۔ باقی لام قسمیہ کا یہ مطلب قطعاً نہیں ہے کہ خود لام قسمیہ ہے کیونکہ لام قسمیہ تو "مقسم بہ" پر داخل ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ حرف قد تو "مقسم بہ" نہیں ہے۔ بلکہ لام قسم کا مطلب یہ ہے کہ یہاں قسم محذوف ہے ای وَاللّٰہِ لقد علمتم۔ قولہ: عَرَفْتُمْ۔ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ علم دو مفعولوں کو تقاضا کرتا ہے اور یہاں صلہ موصول مل کر ایک ہی مفعول موجود ہے دوسرا کہاں ہے؟ تو علامہ سیوطیؒ نے عرفتم نکال کر جواب دیا کہ یہاں علم بمعنی معرفۃ ہے اور معرفۃ ایک مفعول کو چاہتی ہے لہذا کوئی اشکال نہیں ہے۔ قولہ: تَجَاوَزُوْا یہ اِعْتَدَوْا کا معنیٰ بیان کیا ہے یعنی تفسیر اللفظ بلفظ آخر ہے قولہ: اَلْحَدَّ یہ مفعول ذکر کیا ہے۔ قولہ: بِصَیْدِ السَّمَکِ (مچھلی کے شکار سے) "بصید" کی بار تصویریہ ہے یہ علامہ سیوطیؒ نے اعتدوا کی صورت بیان کی ہے یعنی بنی اسرائیل کا حد سے تجاوز کرنا یہی تھا کہ سنیچر کے روز مچھلی کا شکار کرتے تھے۔ حالانکہ ان کو اس دن شکار کرنے سے روکا گیا تھا۔ قولہ: وَقَدْ نَهَيْنَاكُمْ عَنْهُ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ مچھلی کا شکار کرنا تو مباح ہے پھر ان کو ارتکاب مباح پر عذاب کیوں دیا گیا؟ تو یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ نے جواب دیا ہے کہ پہلے کسی خاص مصلحت کے تحت بنی اسرائیل کو شکار سے سخت منع کیا گیا تھا جب انہوں نے نافرمانی کی تو ان کو عذاب دیا گیا۔ قولہ: وَهُمْ اَهْلُ اَیْلَةَ یہ عبارت نکال کر اسم موصول (الّذین) کی تعیین کی گئی ہے کہ جن لوگوں نے مچھلی کا شکار کیا تھا وہ اَیْلَة نامی بستی کے باشندے تھے۔ قولہ: مُبْعَدِیْنَ۔ یہ خَاسِئِیْنَ کا معنیٰ بیان کیا ہے یعنی تفسیر اللفظ بلفظ آخر ہے" والمراد مبعدین عن رحمة الله تعالیٰ"۔ قولہ: فَكَانُوْهَا اس عبارت کی دو غرضیں ہیں اوّل یہ کہ كُوْنُوْا والا امر تکوینی (یعنی ایجادی) ہے اور تشریعی (یعنی ایجابی) نہیں ہے کیونکہ امر تشریعی تو مامورین کے اختیار سے صادر ہوتا ہے حالانکہ بندر بن جانا ان کے اختیار میں نہیں تھا تو معلوم ہوا کہ کونوا والا امر تکوینی ہے۔ دوم یہ کہ جمہور مفسرین کرام فرماتے ہیں کہ بنی اسرائیل کی صورتیں حقیقۃً مسخ ہو گئی تھیں، لیکن حضرت مجاہد کی رائے یہ ہے کہ مسخ صُوری نہیں ہوا تھا بلکہ مسخ معنوی واقع ہوا تھا یعنی ان کے دل بندروں جیسے ہو گئے تھے۔ جیسے احمق اور بے وقوف کو بیل اور گدھا کہہ دیا جاتا ہے یہاں بھی یہی مراد ہے۔ علامہ سیوطیؒ کے نزدیک چونکہ جمہور کی تفسیر راجح تھی لہذا اس عبارت میں اس طرف اشارہ کر دیا ہے۔ علامہ آلوسیؒ لکھتے ہیں۔ "وظاهر القرآن انهم مسخوا قردة على الحقيقة وعلى ذالك جمهور المفسرين وهو الصحيح"۔ اور مولانا عبدالحق حقانیؒ لکھتے ہیں "جب اس

کلام کے حقیقی معنیٰ جو ہم نے بیان کئے صحیح ہو سکتے ہیں تو مجاز کی طرف رجوع کرنے کی کیا ضرورت ہے؟

مولانا محمد نعیم صاحب دیوبندی مترجم کمالین لکھتے ہیں "بلا ضرورت حقیقی معنیٰ کا ترک مناسب نہیں ہے۔

قولہٗ: وَهَلَكُوْا بَعْدَ ثَلَاثَةِ اَيَّامٍ یہ نتیجہ بیان کیا ہے کہ یہ مسخ شدہ لوگ تین روز کے بعد مر گئے تھے۔ اور بعض مفسرین کرام کا کہنا ہے کہ ان ہلاک ہونے والوں کی تعداد بارہ ہزار تھی۔ نیز اس عبارت سے ان لوگوں کی تردید بھی ہو جاتی ہے جو کہتے ہیں کہ موجودہ بندر ان کی نسل سے ہیں۔ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے صحیح مسلم میں روایت موجود ہے کہ بعض لوگوں نے اپنے زمانے کے بندروں اور خنزیروں کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ کیا یہ وہی مسخ شدہ یہودی ہیں؟ آپؐ نے جواباً فرمایا کہ اللہ تعالیٰ جب کسی قوم میں مسخ صورت کا عذاب نازل کرتے ہیں تو ان کی نسل نہیں چلتی (بلکہ چند روز میں ہلاک ہو کر ختم ہو جاتے ہیں) اور پھر فرمایا کہ بندر اور خنزیر دنیا میں پہلے سے موجود تھے (اور آج بھی ہیں مگر مسخ شدہ بندروں اور خنزیروں سے ان کا کوئی جوڑ نہیں) حاصل ایکہ موجودہ بندر اور خنزیر اس مسخ شدہ قوم کی نسل سے نہیں ہیں بلکہ خدا تعالیٰ کی پیدا کردہ مستقل اور علیحدہ مخلوق ہے۔

مولانا عبد الحق حقانیؒ لکھتے ہیں "ان بندروں کو ان کی نسل سے سمجھنا بے وقوفی ہے۔ قولہٗ: تِلْكَ الْعُقُوْبَةَ یہ ھا ضمیر کے مرجع کی تعیین کی ہے۔ قولہٗ: عِبْرَةً مَانِعَةً مِنْ اِرْتِكَابِ مِثْلِ مَا عَمِلُوْا (موجبِ عبرت اس جیسے کام سے روکنے کے لئے بنا دیا) نکال کا لغوی معنی قید اور بیڑی ہے لیکن یہاں لازمی معنیٰ مراد ہے یعنی منع کرنا، یعنی جیسے قید مقیّد کو روکتی ہے اسی طرح اس سزا نے بھی دوسروں کو ایسے فعل کے ارتکاب سے روک دیا ہے۔ خلاصہ یہ کہ علامہ سیوطیؒ نے یہ نکال کی تفسیر باللازم کی ہے

قولہٗ: اَیْ لِلْاُمَمِ" ما بین یدیھا و ما خلفھا میں جو کلمہ ما ہے یہ اس کی مراد بیان کی ہے کہ یہاں مَا سے مُراد اُمتیں ہیں۔ قولہٗ اَلَّتِیْ فِیْ زَمَانِھَا یہ بین یدیھا کی مراد بیان کی ہے کہ مسخ شدہ اشخاص کے ہم عصر و ہم زمان لوگ مراد ہیں۔ قولہٗ: وَبَعْدَھَا یہ وَمَا خلفھا کی مراد بیان فرمائی ہے کہ مسخ شدہ اشخاص کے زمانہ کے بعد آنے والے لوگ مراد ہیں۔ لیکن حضرت عبد اللہ بن عباسؓ اور سعید بن جبیرؒ فرماتے ہیں کہ ما بین یدیھا و ما خلفھا سے مراد جگہ اور مکان ہے مطلب یہ کہ اس بستی والوں کو آس پاس کی بستی والوں کے لئے عبرت بنا دیا۔ چنانچہ علامہ ابن کثیرؒ لکھتے ہیں "فتعین ان المراد بما بین یدیھا و ما خلفھا فی المکان وھو ما حولھا من القریٰ"

البتہ اس صورت میں فجعلنا ھا کی ضمیر ھا کا مرجع عقوبة کے بجائے قریہ (جس سے مراد اہلِ قریہ ہوں گے) کو بنانا ہوگا۔ چنانچہ علامہ ابن کثیرؒ لکھتے ہیں "والصحیح ان الضمیر عائد علی القریة ای فجعل اللّٰہ ھذہ القریة والمراد اھلھا بسبب اعتدائھم فی سبتھم"

قولہٗ: اَللّٰہ مفعول نکالا ہے۔ قولہٗ: وَخُصُّوْا بِالذِّكْرِ لِاَنَّهُمُ الْمُنْتَفِعُوْنَ بِهَا
بِخِلَافِ غَيْرِهِمْ ۔ متقین کی تخصیص اس لئے کی ہے کہ دراصل یہی لوگ نفع حاصل کرنے والے ہیں دوسرے
نہیں، یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ للمتقین کی لام تخصیص کی ہے جس سے
معلوم ہوتا ہے کہ سابقہ واقعہ صرف متقین لوگوں کے لئے نصیحت وموعظت ہے اوروں کے نہیں حالانکہ درحقیقت
تو یہ واقعہ سارے لوگوں کے لئے نصیحت ہے تو علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر جواب دیا ہے کہ
یہاں تخصیص باعتبار نفع کے ہے باعتبار ذات کے نہیں۔ یعنی یوں کہیے کہ یہ واقعہ اگرچہ نصیحت تمام لوگوں کے لئے ہے
مگر فائدہ اور نفع صرف متقی لوگ ہی اٹھاتے ہیں اور بس۔

ف: اس واقعہ کو دیکھنے اور سننے والے دو قسم کے لوگ تھے۔ فرمانبردار، نافرمان، نافرمانوں کے لئے تو یہ واقعہ
نافرمانی سے توبہ کرانے والا تھا اسلئے اس کو نکال فرمایا، اور فرمانبرداروں کو یہ واقعہ فرمانبرداری پر قائم رکھنے والا تھا اس
اس کو موعظت فرمایا۔

وَاذْكُرْ اِذْ قَالَ مُوْسٰى لِقَوْمِهٖ وَ قَدْ قُتِلَ لَهُمْ قَتِيْلٌ لَا يُدْرٰى قَاتِلُهٗ وَ
سَأَلُوْهُ اَنْ يَّدْعُوَ اللّٰهَ اَنْ يُّبَيِّنَهٗ لَهُمْ فَدَعَاهُ اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُكُمْ
اَنْ تَذْبَحُوْا بَقَرَةً ط قَالُوْٓا اَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ط مَهْزُوًّا بِنَا حَيْثُ
تُجِيْبُنَا بِمِثْلِ ذٰلِكَ قَالَ اَعُوْذُ اَمْتَنِعُ بِاللّٰهِ مِنْ اَنْ اَكُوْنَ مِنَ الْجٰهِلِيْنَ
الْمُسْتَهْزِئِيْنَ فَلَمَّا عَلِمُوْا اَنَّهٗ عَزْمٌ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ
يُبَيِّنْ لَّنَا مَا هِيَ ط اَىْ مَا سِنُّهَا قَالَ مُوْسٰى اِنَّهٗ اَيِ اللّٰهُ يَقُوْلُ
اِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ مُسِنَّةٌ وَّلَا بِكْرٌ ط صَغِيْرَةٌ عَوَانٌ نَصَفٌ
بَيْنَ ذٰلِكَ الْمَذْكُوْرِ مِنَ السِّنَّيْنِ فَافْعَلُوْا مِنْ ذَبْحِهَا مَا تُؤْمَرُوْنَ ٥ بِهٖ
مِنْ ذَبْحِهَا قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَّنَا مَا لَوْنُهَا ط قَالَ اِنَّهٗ
يَقُوْلُ اِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا شَدِيْدُ الصُّفْرَةِ تَسُرُّ النّٰظِرِيْنَ ٥
اِلَيْهَا بِحُسْنِهَا اَىْ تُعْجِبُهُمْ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَّنَا مَا هِيَ
اَسَائِمَةٌ اَمْ عَامِلَةٌ اِنَّ الْبَقَرَ اَىْ جِنْسَهُ الْمَنْعُوْتَ بِمَا ذُكِرَ تَشَابَهَ
عَلَيْنَا لِكَثْرَتِهٖ فَلَمْ نَهْتَدِ اِلَى الْمَقْصُوْدَةِ وَاِنَّآ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ لَمُهْتَدُوْنَ

اِنَّهَا فِی الْحَدِیْثِ لَوْلَمْ یَسْتَثْنُوْا لَمَا بُیِّنَتْ لَهُمْ اٰخِرُ الْاَبَدِ
قَالَ اِنَّهٗ یَقُوْلُ اِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُوْلٌ غَیْرُ مُذَلَّلَةٍ بِالْعَمَلِ تُثِیْرُ الْاَرْضَ
تُقَلِّبُهَا لِلزِّرَاعَةِ وَالْجُمْلَةُ صِفَةُ ذَلُوْلٍ دَاخِلَةٌ فِی النَّفْیِ وَلَا تَسْقِی الْحَرْثَ الْاَرْضَ
الْمُهَیَّئَةَ لِلزَّرْعِ مُسَلَّمَةٌ مِنَ الْعُیُوْبِ وَاٰثَارِ الْعَمَلِ لَّا شِیَةَ لَوْنَ فِیْهَا
غَیْرَ لَوْنِهَا قَالُوا الْـٰٔنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ ط نَطَقْتَ بِالْبَیَانِ التَّامِّ فَطَلَبُوْهَا فَوَجَدُوْهَا
عِنْدَ الْفَتَی الْبَارِّ بِاُمِّهٖ فَاشْتَرَوْهَا بِمِلْءِ مَسْکِهَا ذَهَبًا فَذَبَحُوْهَا وَمَا
كَادُوْا یَفْعَلُوْنَ ع لِغَلَاءِ ثَمَنِهَا وَفِی الْحَدِیْثِ لَوْ ذَبَحُوْا اَیَّ بَقَرَةٍ كَانَتْ ع ٨
لَاَجْزَاَتْهُمْ وَلٰكِنْ شَدَّدُوْا عَلٰی اَنْفُسِهِمْ فَشَدَّدَ اللّٰهُ عَلَیْهِمْ
وَاِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادّٰرَءْتُمْ فِیْهِ اِدْغَامُ التَّاءِ فِی الْاَصْلِ فِی
الدَّالِ اَیْ تَخَاصَمْتُمْ وَتَدَافَعْتُمْ فِیْهَا وَاللّٰهُ مُخْرِجٌ مُظْهِرٌ مَّا
كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ ۝ مِنْ اَمْرِهَا وَهٰذَا اِعْتِرَاضٌ وَهُوَ اَوَّلُ
الْقِصَّةِ فَقُلْنَا اضْرِبُوْهُ اَیِ الْقَتِیْلَ بِبَعْضِهَا فَضُرِبَ بِلِسَانِهَا اَوْ عَجْبِ
ذَنْبِهَا فَحَیِیَ وَقَالَ قَتَلَنِیْ فُلَانٌ وَفُلَانٌ لِابْنَیْ عَمِّهٖ وَمَاتَ فَحُرِمَا الْمِیْرَاثَ
وَقُتِلَا قَالَ تَعَالٰی كَذٰلِكَ الْاِحْیَاءِ یُحْیِ اللّٰهُ الْمَوْتٰی وَیُرِیْكُمْ اٰیٰتِهٖ
دَلَائِلَ قُدْرَتِهٖ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ ۝ تَتَدَبَّرُوْنَ فَتَعْلَمُوْنَ اَنَّ الْقَادِرَ
عَلٰی اِحْیَاءِ نَفْسٍ وَّاحِدَةٍ قَادِرٌ عَلٰی اِحْیَاءِ نُفُوْسٍ كَثِیْرَةٍ فَتُؤْمِنُوْنَ

ترجمہ : اور (اس واقعہ کو بھی بیان کرو) جب کہ حضرت موسیٰ (علیہ السلام) نے اپنی قوم سے فرمایا (جب ان میں سے کسی کو قتل کر دیا گیا تھا اور قاتل کا پتہ نہیں چل رہا تھا، لوگوں نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے اس کے ظاہر ہونے کے لئے درخواست کی تو آپ نے دعا فرمائی) حق تعالیٰ تم کو حکم دیتے ہیں کہ تم ایک گائے ذبح کرو، کہنے لگے کہ کیا آپ ہم سے مذاق کر رہے ہیں؟ (مسخرہ بنا رہے ہیں کہ اس طرح کا بے جوڑ جواب دے رہے ہیں (یعنی کہاں قاتل کی تحقیق اور کہاں گائے کا ذبح کرنا؟) موسیٰ (علیہ السلام) نے فرمایا کہ نعوذ باللہ (پناہ بخدا) کہ میں جاہلوں (مذاق کرنے والوں) میں سے ہوں (جب لوگوں کو یقین ہو گیا کہ حضرت

موسیٰ علیہ السلام صحیح کہہ رہے ہیں) کہنے لگے اپنے پروردگار سے ہمارے لئے دعا کر کہ وہ ہم کو بتلا دے کہ اس کے اوصاف (سن وسال یعنی عمر) کیا ہیں (موسیٰ نے) فرمایا کہ (حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ایسی گائے ہو نہ بالکل بوڑھی ہو (عمر رسیدہ) اور نہ بالکل بچھڑا (نوعمر) ہو (ان مذکورہ دونوں سنوں کے) درمیان ہو اسو کر گزرو جو تم کو حکم دیا گیا ہے (یعنی اس کے ذبح کا) کہنے لگے اپنے پروردگار سے درخواست کیجئے کہ ہمارے لئے اس کا رنگ بھی بتلا دے (حضرت موسیٰ نے کہا کہ حق تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں کہ وہ گائے زرد رنگ کی ہو جس کا رنگ (تیز زرد ہو) کہ دیکھنے والوں کے لئے فرحت بخش ہو۔ (اپنی خوبصورتی کی وجہ سے تعجب خیز ہو) کہنے لگے اپنے پروردگار سے درخواست کر کہ وہ بیان کردیں کہ وہ کس قسم کی ہے (جنگل کی چرنے والی ہے یا کام کرنے والی) کیونکہ گائے (یعنی اس کی جنس جو ہمیں پہلے بتلائی گئی ہے) ہم پر خلط ملط ہوگئی ہے (کیونکہ ایسی گائیں بہت ہیں اس لئے مقصد تک ابھی رسائی نہیں ہوئی) اور ہم ضرور ان شاء اللہ (اب کی بار) ٹھیک سمجھ جائیں گے (حدیث شریف میں ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ اگر بنی اسرائیل ان شاء اللہ نہ کہتے تو ساری زندگی ان پر گائے کی حقیقت نہ کھلتی) (موسیٰ) علیہ السلام نے جواب دیا کہ حق تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں کہ وہ گائے نہ تو ہل میں چلی ہو (کام کرنے میں ذلیل نہ ہو) جس سے زمین جوتی جاوے (کاشت کے لئے زمین ہموار کی ہو، اور جملہ " تثیر الارض " " ذلول " کی صفت اور منفی ہے) اور نہ پانی پلاتی ہو کھیتی کو (اس زمین کو جو کھیتی کے لئے تیار کی گئی ہے) صحیح سالم ہو (تمام عیوب اور آثار محنت سے) کوئی داغ و دھبہ (رنگ) اس میں نہ ہو (اس رنگ کے علاوہ) کہنے لگے اب آپ نے صاف اور واضح بات بتلائی ہے (اب آپ بولے مکمل بیان کے ساتھ، چنانچہ اب تلاش شروع کی اور اس قسم کی گائے (ایک نوجوان کے پاس جو اپنی ماں کا فرمانبردار تھا مل گئی تو بنی اسرائیل نے اس کی کھال بھر سونے کی قیمت کے بدلہ میں اس نوجوان سے گائے خرید لی) پھر اس کو ذبح کر ڈالا حالانکہ وہ لگتے نہ تھے کہ ایسا کرلیں گے (اس گائے کے مہنگے ہونے کی وجہ سے اور حدیث میں ہے کہ اگر ابتداء میں حکم ملتے ہی کوئی گائے ذبح کر ڈالتے تو ان کو کفایت کر جاتی، لیکن انہوں نے خود اپنی جانوں پر سختی کو پسند کیا تو اللہ تعالیٰ نے ان کے ساتھ سختی کا برتاؤ کیا) اور جب تم نے ایک آدمی کو قتل کیا پھر اس کو ایک دوسرے پر دھرنے لگے (" فادارءتم " میں دراصل تا (تفاعل تھی اس کو دال بنا کر دال میں ادغام کر دیا۔ یعنی ایک دوسرے سے جھگڑنا) اور اللہ کو اس بات کا نکالنا (ظاہر کرنا) منظور تھا جس کو تم چھپانا چاہتے تھے (یعنی اس قتل کے معاملہ میں، اور یہ (واللہ مخرج ما کنتم تکتمون) جملہ معترضہ ہے اور واذ قتلتم قصہ کا شروع ہے) سو ہم نے حکم دے دیا کہ اس (مقتول) کو اس گائے کے کسی حصہ

سے چھو دو ، چنانچہ اس کی زبان یا دم سے چھو دیا وہ زندہ ہو گیا اور بیان دیا کہ فلاں فلاں چچازاد بھائیوں نے مجھے قتل کیا ہے۔ اور یہ بیان دے کر فوراً مر گیا ، چنانچہ ان دونوں بھائیوں کو اس مقتول کی میراث سے محروم کر دیا گیا ، اور پھر قصاصاً ان دونوں بھائیوں کو قتل بھی کر دیا گیا (آگے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں) اسی طرح (اس واقعہ جلانے کی طرح) اللہ تعالیٰ مردوں کو زندہ فرمائیں گے اور وہ اپنے نظائر (دلائل قدرت) تم کو دکھلاتے رہتے ہیں اس توقع پر کہ تم عقل سے کام لیا کرو (غور و فکر کرو پس سمجھ لو کہ جو ایک جان جلانے پر قادر ہے ، وہ سب کو زندہ کرنے پر بھی قدرت رکھتا ہے اور اگر ابراہیم ...

تفصیلِ قصہ

اسرائیلی روایات میں اس قصہ کی تفصیل اس طرح بیان کی گئی ہے کہ بنی اسرائیل میں ایک شخص عامیل نامی بہت بڑا مالدار تھا اور اس کی کوئی نرینہ اولاد نہ تھی صرف ایک لڑکی اور ایک بھتیجا تھا۔ بھتیجے نے جب دیکھا کہ بوڑھا چچا مرتا ہی نہیں تو وراثت کی دھن اور لالچ میں اسے خیال آیا کہ چچا کو قتل کر دوں اور اس کی لڑکی سے نکاح کر لوں اور قتل کی تہمت دوسروں پر لگا کر دیت بھی وصول کروں اور مقتول کے مال کا مالک بھی بن جاؤں ، ایک دن بھتیجے نے موقع پا کر چچا کو قتل کر دیا۔ قتل کرنے کے بعد دوسری بستی کے دروازہ پر ڈال دیا اور صبح کو شور مچا دیا کہ میرے چچا کو کسی نے قتل کر دیا ہے اور اس دوسری بستی والوں پر تہمت لگا دی کہ یہی میرے چچا کے قاتل ہیں لہٰذا خون بہا ادا کریں اس بستی والوں نے اس قتل اور اس کے علم سے بالکل انکار کر دیا۔ لیکن یہ ستاتا یہاں تک کہ اپنے ساتھیوں کو لے کر ان سے لڑائی کرنے پر تیار ہو گیا ، یہ لوگ عاجز آکر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس آئے اور واقعہ عرض کیا ، اور کہا کہ اے اللہ کے نبی یہ شخص خواہ مخواہ ہم پر قتل کی تہمت لگا رہا ہے حالانکہ ہم بری الذمہ ہیں۔ آپ خدا تعالیٰ سے دعا کریں تاکہ رب قدوس قاتل کا پتہ بتائے ۔ موسیٰ علیہ السلام نے خدا تعالیٰ سے دعا مانگی تو اللہ تعالیٰ نے وحی نازل فرمائی کہ ایک گائے ذبح کر لو اور اس کا کوئی حصہ اس میت سے لگا دو وہ خود بول اٹھے گا اور اپنا قاتل بتا دے گا ، قوم نے کہا اے اللہ کے نبی کہاں قاتل کی تحقیق ؟ اور کہاں گائے کے ذبح کرنے کا حکم ! کیا آپ ہم سے مذاق کرتے ہیں موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا مسائل شرعیہ کے موقع پر مذاق جاہلوں کا کام ہے۔ اللہ تعالیٰ کا حکم یہی ہے۔ اب اگر یہ لوگ جا کر کسی گائے کو ذبح کر دیتے تو ان کا کام بن جاتا چنانچہ حضرت ابن عباسؓ سے بسند صحیح تفسیر ابن جریر میں موقوف روایت ہے کہ " اگر حکم ملتے ہی بنی اسرائیل کوئی گائے ذبح کر لیتے تو ان کو کفایت کر جاتی لیکن انہوں نے اپنے نفسوں پر تشدد کیا تو اللہ تعالیٰ نے بھی ان پر سختی کی۔ القصہ بنی اسرائیل نے سوال کا دروازہ کھولا اور کہا کہ وہ گائے کیسی ہونی چاہیئے اس پر حکم ہوا کہ وہ نہ بہت بوڑھی ہو اور نہ بن بیاہی بلکہ درمیانی ہو ، پھر کہنے لگے اے اللہ کے نبی ایسی گائیں تو بہت ہیں ، یہ بیان فرمائیں کہ اس کا رنگ کیسا ہو ؟ وحی اتری کہ اس کا رنگ بالکل صاف زردی مائل ہو ہر دیکھنے والے کی آنکھ میں پسندیدہ ہو۔ پھر کہنے لگے کہ اے اللہ کے نبی ایسی گائیں بھی بہت ہیں کوئی ممتاز وصف بیان کیجئے

فرمائے جوابًا کہا گیا کہ وہ کبھی ہل میں نہ جتی ہو اور کھیتوں کو پانی نہ پلاتی ہو، ہر عیب سے پاک ہو، اور یک رنگی ہو اس میں کوئی داغ و دھبہ نہ ہو۔ جوں جوں وہ سوالات بڑھاتے گئے حکم میں سختی ہوتی گئی۔ اب پوری صفات معلوم کر لینے کے بعد ایسی گائے کی تلاش میں نکلے، بہت ڈھونڈنے کے بعد ایسی گائے صرف ایک لڑکے کے پاس ملی اور یہ بچہ اپنے ماں باپ کا بہت ہی فرمانبردار تھا، ایک دفعہ کا واقعہ ہے کہ اس کا باپ سویا ہوا تھا اور نقدی والی صندوق کی چابی اس کے سرہانے رکھی تھی ایک سوداگر قیمتی ہیرا بیچتا ہوا آیا اور کہنے لگا کہ میں اس ہیرے کو بیچنا چاہتا ہوں لڑکے نے کہا کہ میں خریدتا ہوں ستر ہزار درہم قیمت طے ہوئی، لڑکے نے کہا ذرا ٹھہرو، جب میرے والد جاگیں گے تو میں ان سے چابی لے کر آپ کو ہیرے کی قیمت ادا کر دوں گا۔ تاجر نے کہا نہیں ابھی قیمت دو تو دس ہزار درہم کم کر دیتا ہوں لڑکے نے کہا نہیں میں اپنے والد کو نہیں جگاؤں گا اگر تم ٹھہر جاؤ تو میں بجائے ستر ہزار کے اسی ہزار دوں گا۔ یوں ہی تاجر کی طرف سے کمی اور لڑکے کی طرف سے زیادتی ہوتی شروع ہوئی یہاں تک کہ تاجر نے کہا کہ اگر تم اب ہی باپ کو جگا کر مجھے رقم دے دو تو صرف تیس ہزار درہم ہے جوابًا لڑکے نے کہا کہ اگر تم ٹھہر جاؤ یا ٹھہر کر واپس آجاؤ جب میرے والد جاگ جائیں تو میں تمہیں ایک لاکھ دوں گا، آخر وہ تاجر ناراض ہو کر اپنا ہیرا واپس لے کر چلا گیا۔ باپ کی راحت رسانی اور اس کا ادب و احترام کرنے سے پروردگار اس لڑکے سے بہت خوش ہوا اور اسے یہ گائے عطا فرمائی جب بنی اسرائیل گائے کی تلاش میں نکلے تو ان کی مطلوبہ گائے اس لڑکے کے سوا اور کسی کے پاس نہ تھی۔ اب بنی اسرائیل اس سے کہنے لگے کہ ایک گائے کے بدلے دو گائیں لے لے لڑکے نے انکار کر دیا۔ پھر کہنے لگے تین لے لو چار لے لو لیکن لڑکا پھر بھی راضی نہ ہوا۔ دس تک کہنے لگے لیکن لڑکے نے پھر بھی انکار کر دیا۔ انہوں نے آکر حضرت موسیٰ علیہ السلام سے شکایت کی حضرت نے جوابًا فرمایا کہ جو مانگے دو اسے راضی کر کے گائے خریدو آخر کار گائے کے وزن کے برابر سونا طے ہوا تب لڑکے نے اپنی گائے بیچی، الغرض اب یہ گائے خریدی گئی اور اسے ذبح کیا گیا اور اس کے جسم کا ایک ٹکڑا لے کر مقتول کے جسم سے لگایا گیا تو اللہ تعالیٰ کی قدرت سے وہ مردہ جی اٹھا اس سے پوچھا گیا کہ تیرا قاتل کون ہے؟ اس نے کہا کہ میرا قاتل میرا اپنا بھتیجا ہے بس اتنا کہ وہ پھر مر گیا اور قاتل کا پتہ لگ گیا اور بنی اسرائیل میں جو فتنہ و فساد برپا ہونے والا تھا وہ ختم ہو گیا اس کے بھتیجے کو لوگوں نے پکڑ لیا اور مقتول کے بدلے میں اسے قتل کر ڈالا۔

اور بعض اسرائیلی روایات میں یہ بھی ہے کہ جب یہ قتل کا واقعہ پیش آیا تو اس وقت تک توراۃ میں اس کے متعلق کوئی شرعی قانون نازل نہیں ہوا تھا۔ اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ یہ واقعہ نزول توراۃ سے پہلے کا ہے۔

بیان اغراض جلالین

قولہٗ: وَاذْکُرْ، اِذْ کا متعلق ذکر کیا ہے۔ **قولہٗ**: وَقَدْ قُتِلَ لَهُمْ قَتِيْلٌ، لَا يُدْرٰى قَاتِلُهٗ وَسَأَلُوْهُ اَنْ

تَدْعُوا اللهَ اَنْ يُّبَيِّنَهٗ لَهُمْ فَدَعَاهُ۔ جب ان میں سے کسی کو قتل کر دیا گیا تھا اور قاتل کا پتہ نہیں چلتا تھا، لوگوں نے حضرت موسیٰ سے اس کے ظاہر ہونے کے لئے درخواست کی آپ نے دعا فرمائی۔

باقی اس عبارت میں علامہ سیوطیؒ نے شان نزول بیان کیا ہے یا قول کے زمانے کی تعیین فرمائی ہے۔ جس میں اصل قصہ کی طرف بھی اشارہ ہوگیا ہے۔ **قولہ تعالیٰ بَقَرَۃً**: بقرہ کے معنی صرف گائے کے صحیح نہیں یعنی صرف مؤنث پر اس کا اطلاق صحیح نہیں بلکہ لغۃً بقرہ کا اطلاق نر و مادہ دونوں پر ہوتا ہے۔ بقرہ میں تاء تانیث کے لئے نہیں بلکہ وحدت کے لئے ہے بقرہ کے معنی ہیں ایک بیل یا ایک گائے، اور بقر بحذفِ تاء، اسم جنس ہے اور اسم جنس کا اطلاق کثیر پر بھی ہوتا ہے اور قلیل پر بھی مثل تمرۃ و تمر، بعوضۃ و بعوض۔ امام مبردؒ فرماتے ہیں کہ جب تمہیں تمیز و تفریق مطلوب ہو تو مذکر کے لئے "ہذا البقرۃ" کہو اور مؤنث کے لئے ہذہ البقرۃ کہو۔ باقی بقرہ کی جمع بقرات ہے۔ قال اللہ تعالیٰ سبع بقرات سمان۔ پ ۱۲) **قولہ: مَهْزُوًّا بِنَا** یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ "نَا"، تَتَّخِذُ کا مفعول اول ہے اور ھُزُوًا مفعول ثانی ہے، اور قانون کے مطابق یہاں مفعول ثانی کا مفعول اول پر حمل کرنا ضروری ہے حالانکہ یہاں حمل صحیح نہیں بنتا کیونکہ مفعول اول ذات ہے اور مفعول ثانی مصدر ہونے کی وجہ سے وصف محض ہے تو علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر اسی سوال کا جواب دیا ہے کہ یہاں مصدر (ھُزُوًا) بمعنی اسم مفعول ہے لہٰذا حمل صحیح ہے باقی مصدر کا بمعنی اسم مفعول ہونا کلام عرب میں شائع و ذائع ہے۔ **قولہ: (حَيْثُ تُجِيْبُنَا بِمِثْلِ ذٰلِكَ)** یعنی استہزاء کر رہے ہیں، کہ اس طرح کا بے جوڑ جواب دے رہے ہیں)

سوال: کہ بنی اسرائیل نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کہا کہ آپ ہمارے ساتھ مسخری کر رہے ہیں حالانکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے تو مسخری کا لفظ بھی نہیں بولا تھا پھر انہوں نے مسخری کہاں سے سمجھ لی؟

الجواب: بنی اسرائیل نے اس کو مسخری اس لئے کہا اور سمجھا کہ حضرت کا جواب ان کے سوال کے ظاہراً موافق نہیں تھا کیونکہ ان کا سوال تھا کہ مقتول کا قاتل مل جائے حضرت جواباً فرماتے ہیں کہ گائے ذبح کرو اس لئے انہوں نے مسخری سمجھی تھی۔

قولہ: اَمْتَنِعُ یہ تفسیر باللازم کی ہے کیونکہ تعوذ کو امتناع لازم ہے۔ **قولہ مِنْ**۔ اَنْ، اور اَنَّ، سے پہلے حرف جر کا مقدر ہونا قیاسی ہے، اس لئے یہاں: اَنْ اَكُوْنَ سے پہلے حرف مِنْ نکالا ہے۔ **قولہ: اَلْمُسْتَهْزِئِيْنَ**، یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ نے اشارہ کر دیا ہے کہ یہاں نفی جہالت کنایہ ہے ملزوم کی نفی یعنی استہزاء سے۔ نیز اس میں یہ بھی اشارہ ہوگیا کہ احکام خداوندی میں مسخری کرنا جاہلوں کا کام ہے انبیاءؑ اور ان کے ورثہ سے یہ بات کوسوں دور ہے۔ **قولہ: فَلَمَّا عَلِمُوْا اَنَّهٗ**

عَزَمَ جب بنی اسرائیل کو یقین ہوگیا کہ یہ پختگی کے ساتھ فرما رہے ہیں) علامہ سیوطیؒ اس عبارت سے فرق بیان کرنا چاہتے ہیں پہلے "قَالُوا" اور اس قالوا کے درمیان کہ پہلا قالوا اس وقت کہا جب ان کو گائے ذبح کرنے کا یقین نہیں تھا اور دوسرا قالوا" اس وقت کہا جب ان کو یقین آگیا کہ واقعی گائے ذبح کرنا ضروری ہے۔ قولہٗ: اَیُّ مَا سِنُّهَا۔ لفظ "ما" کے ذریعے اکثر اوقات جنس اور ماہیت کے متعلق سوال کیا جاتا ہے جیسے مَا عندكَ ای ایّ اجناس الاشیاء عندك وجوابهٗ کتاب او نحوهٗ لیکن کبھی کبھی لفظ مَا کے ذریعہ وصف کے متعلق بھی سوال کیا جاتا ہے جیسے تقول ما زید وجوابهٗ فاضلٌ او کریمٌ۔ تو یہاں بھی حرف ما کو سوال عن الوصف کے لئے بنائیں گے یعنی بنی اسرائیل نے سِنّ کا سوال کیا تھا اس لئے علامہ سیوطیؒ نے ما سنّها نکالا ہے۔ باقی رہی بقرہ کی جنس وہ تو بنی اسرائیل کو پہلے سے معلوم تھی، لہٰذا اس کے متعلق انہوں نے سوال ہی نہیں کیا، ان کا سوال صرف وصف کے متعلق تھا کہ اس گائے مطلوبہ کی عمر بتائی جائے، اس لئے جواب میں خداتعالیٰ نے اس گائے کی عمر بیان فرمائی ہے۔

قولہٗ: مُوْسٰی۔ فاعل کی تعیین کی ہے۔ قولہ: اَیِ اللّٰهُ یہ ہٗ ضمیر کا مرجع بیان کیا ہے۔ قولہٗ مُسِنَّةٌ" یہ فَارِضٌ کا معنٰی بیان کیا ہے یعنی تفسیر اللفظ بلفظ آخر ہے۔ قولہٗ: صَغِیْرَةٌ" یہ بِکْرٌ" کا معنٰی بیان کیا ہے۔ یعنی تفسیر اللفظ بلفظ آخر ہے۔ قولہٗ: نَصَفٌ یہ عَوَانٌ کا معنٰی بیان کیا ہے۔ قولہٗ: اَلْمَذْکُوْرُ (ان مذکورہ دونوں سِنوں کے درمیان ہو) یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ ذٰلِکَ کا اشارہ " لافارضٌ ولا بکرٌ" کی طرف ہے اور یہ دو ہیں حالانکہ اسم اشارہ " ذالک" مفرد لایا گیا ہے تو علامہ سیوطیؒ نے جواب دیا کہ وہ دونوں " مذکور" کی تاویل میں ہو کر ایک ہوگئیں۔ لہٰذا اسم اشارہ مفرد لایا گیا ہے قولہ: مِنَ السِّنَّیْنِ۔ یہ عبارت بھی ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ لفظ بَیْنَ متعدد چیزوں کو تقاضا کرتا ہے حالانکہ لفظ " المذکور" تو مفرد ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر جواب دیا کہ " لافارضٌ ولا بکرٌ" لفظاً اگرچہ " المذکور" کی تاویل میں ہیں لیکن اس سے مراد وہ دو سِن ہیں۔ قولہٗ: بِهٖ اشارہ کیا کہ ما موصولہ ہے اور صلہ محذوف ہے۔ قولہٗ: مِنْ ذِبْحِهَا اس میں حرف مِنْ بیانیہ ہے اور یہ مَا تُؤْمَرُوْنَ کے ما کا بیان ہے۔ قولہٗ: شَدِیْدُ الصُّفْرَةِ یہ مرادی معنی بیان کیا ہے یعنی وہ گائے تیز زرد رنگ کی ہو۔ قولہ، اِلَیْهَا یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے اللہ پاک فرماتے ہیں کہ تَسُرُّ النَّاظِرِیْنَ" دیکھنے والوں کے لئے فرحت بخش ہو حالانکہ دیکھنے والا تو سارا جہان ہے۔ تو علامہ سیوطیؒ نے جواب دیا کہ یہاں "تَسُرُّ النَّاظِرِیْنَ" کا متعلق محذوف ہے جس سے مراد صرف وہی لوگ ہیں جنہوں نے اس کو دیکھا تھا۔ قولہٗ: بِحُسْنِهَا اس میں باء سببیہ ہے، یعنی اپنے

خلقی حسن کی وجہ سے ناظرین کو پسند آئے۔ **قولہٗ: اَیْ تُعْجِبُهُمْ**، یہ مرادی معنیٰ بیان کیا ہے۔
قولہٗ: اَسَائِمَةٌ اَمْ عَامِلَةٌ (یعنی وہ گائے جنگل میں چرنے والی ہے جو کوئی کام کاج نہیں کرتی یا گھر کا گھاس کھا کر کام بھی کرتی ہے) یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ نے حرفِ مَا کی تعیین کی ہے کہ بیان وصف کے لئے ہے بیان جنس کے لئے نہیں۔ **قولہٗ: اَیْ جِنْسَهٗ**، اشارہ کیا ہے کہ "البقرہ" میں الف لام جنس کے لئے ہے عہد کے لئے نہیں۔ **قولہٗ: اَلْمَنْعُوْتُ بِمَا ذُکِرَ** یہ عبارت ایک سوال کا دفعیہ ہے سوال یہ ہے کہ بنی اسرائیل پر لقرہ کی جنس کیسے مشتبہ ہوگئی جب کہ لقرہ کو ہر شخص جانتا ہے تو علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ یہاں جنس سے مراد وہ مخصوص جنس کی گائے ہے جس کے بارے میں کہا گیا ہے کہ "لَا فَارِضٌ وَّلَا بِکْرٌ" اور "فَاقِعٌ لَّوْنُهَا"۔ **قولہ: لِکَثْرَتِهٖ**، یہ تشابہ کی علت بیان کی ہے۔ **قولہ: فَلَمْ نَهْتَدِ اِلَی الْمَقْصُوْدَةِ** (اس لئے مقصد تک ابھی رسائی نہیں ہوئی) یہ مرادی معنیٰ بیان کیا ہے۔ باقی المقصودہ ترکیب کے لحاظ سے صفت ہے اس کا موصوف "البقرہ" محذوف ہے۔ **قولہٗ: اِلَیْهَا** حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے وہ فرماتے ہیں کہ یہاں "ہدایت" سے مراد قاتل کے دست یاب ہونے والی ہدایت ہے۔ لیکن اکثر مفسرین کرام کی رائے یہ ہے کہ یہاں "ہدایت" سے مراد گائے مطلوب کے دست یاب ہونے والی ہدایت ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے اکثر مفسرین کرامؒ کے قول کو پسند کرتے ہوئے اِلَیْهَا ذکر کیا ہے۔
قولہٗ: فِی الْحَدِیْثِ، لَوْ لَمْ یَسْتَثْنُوْا لَمَا بُیِّنَتْ لَهُمْ اٰخِرَ الْاَبَدِ۔ ترجمہ: حدیث شریف میں ہے حضور علیہ السلام فرماتے ہیں کہ اگر بنی اسرائیل ان شاء اللہ نہ کہتے تو ساری زندگی ان پر گائے کی حقیقت نہ کھلتی۔ باقی یہ حدیث ابن ابی حاتمؒ اور ابن مردویہؒ نے حضرت ابوہریرہؓ سے مرفوعاً اور موصولاً نقل کی ہے۔ اور ابن جریرؒ نے حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعاً معضلاً نقل کی ہے۔ **قولہٗ: صلی اللہ علیہ وسلم اٰخِرَ الْاَبَدِ** یہاں آخر الابد سے مراد زمانۂ طویل ہے گویا کہ یہ کلام مبالغۃً ذکر کی گئی ہے ورنہ ابد کا تو آخر ہی نہیں ہوتا۔ **قولہٗ: غَیْرُ مُذَلَّلَةٍ بِالْعَمَلِ** یہ عبارت نکال کر اوّلاً تو علامہ سیوطیؒ نے یہ اشارہ کیا ہے کہ لَا ذَلُوْلٌ میں لَا بمعنیٰ غیر ہے جو کہ حکماً اسم ہوتا ہے لہٰذا ذلول، بقرہ کی صفت بن سکتا ہے۔ **ثانیاً** یہ اشارہ کیا کہ یہاں ذلول، ذِل بالکسر سے مشتق ہے جس کا معنیٰ نرم اور سہل ہے، یعنی وہ گائے نرم نہ ہو کر کام کرنے کے لحاظ سے تابع ہو بلکہ سخت ہو کر بالکل کام نہ کرتی ہو۔
قولہٗ: تُقَلِّبُهَا لِلزِّرَاعَةِ یہ تثیر کا معنیٰ بیان کیا ہے یعنی تفسیر اللفظ بلفظ آخر ہے۔
قولہٗ: وَالْجُمْلَةُ صِفَةُ ذَلُوْلٍ دَاخِلَةٌ فِی النَّفْیِ (اور جملہ تثیر الارض ذلول کی صفت ہے اور منفی ہے) یہاں سے علامہ سیوطیؒ ترکیب بیان کر رہے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ذلول

موصوف ہے اور "تثیر الارض" پورا جملہ صفت ہے، اور حرف لَا موصوف اور صفت در اصل پر داخل ہے مطلب یہ ہے کہ وہ گائے نہ ہل چلاتی ہو اور نہ کاشت کے لئے زمین کو ہموار کرتی ہو۔ قولہٗ: اَلْاَرْضَ الْمُهَيَّئَةَ لِلزَّرْعِ (جو زمین کاشت کے لئے تیار کی گئی ہو) اشارہ کیا کہ ذکرِ حال ارادہ محل ہے یعنی ذکر تو کھیتی کا کیا، اور مراد وہ زمین ہے جو کھیتی کے لئے تیار کی جاتی ہے) قولہٗ: مِنَ الْعُيُوْبِ وَاٰثَارِ الْعَمَلِ (یعنی صحیح سالم ہو تمام عیوب اور آثار محنت سے) قولہٗ یہ ما منہ السلامۃ کا ذکر کیا ہے یعنی ان چیزوں سے وہ پاک وصاف ہو یعنی تو اس میں کوئی پیدائشی نقص و عیب ہو اور نہ کام کرنے کی وجہ سے اس میں کوئی عیب پیدا ہوا ہو۔ قولہ: لَوْنَ یہ شِيَةَ کا معنیٰ بیان کیا ہے۔

قولہ غَيْرَ لَوْنِهَا یہ لَا شِيَةَ کی تاکید بیان کی ہے۔ نیز شِيَةَ دراصل مصدر ہے، کہتے ہیں وَشَاهُ وَشْيًا وَشِيَةً، اذا خلط بلونه لونًا اٰخر۔ یعنی "شیۃ" اس رنگ کو کہتے ہیں جس میں کوئی دوسرا رنگ بھی ملا ہوا ہو۔ تو اب یہاں مطلب یہ بنے گا کہ خدا تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اے بنی اسرائیلیو! ایسی گائے ذبح کرو جس کا صرف ایک ہی رنگ (زرد) ہو۔ یہاں تک کہ اس کے سینگ اور سم بھی زرد ہوں۔ قولہٗ: نَطَقْتَ بِالْبَيَانِ التَّامِّ۔ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ بنی اسرائیل نے کہا "اَلْاٰنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ" کہ اب آپ حق لائے ہیں اس کا مطلب تو یہ نکلتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اس سے پہلے باطل لاتے رہے۔ العیاذ باللہ۔ تو علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر جواب دیا ہے کہ یہاں "الحق" "باطل" کے مقابلہ میں نہیں ہے۔ بلکہ حق بمعنی حقیقت ہے۔ مطلب یہ کہ پہلے بات مجمل تھی اب پوری وضاحت کے ساتھ بیان کر دی گئی ہے۔ قولہ: فَطَلَبُوْهَا فَوَجَدُوْهَا عِنْدَ الْفَتَى الْبَارِّ بِاُمِّهٖ فَاشْتَرَوْهَا بِمِلْءِ مَسْكِهَا ذَهَبًا (اب تلاش شروع کی تو اس قسم کی گائے ایک ایسے نوجوان کے پاس جو اپنی ماں کا فرمانبردار تھا مل گئی تو بنی اسرائیل نے اس کی کھال بھر سونے کی قیمت کے بدلہ میں اس کو خرید لیا۔) یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ نے اشارہ کر دیا ہے کہ "فَذَبَحُوْهَا" میں فاء تفریعیہ ہے اور یہ "ذبحوہا" متفرع ہے کلام مقدر پر۔ نیز اس عبارت کے نکالنے سے قصہ کی تکمیل بھی ہو گئی۔

والدہ کے فرمانبردار بیٹے کا قصہ

اسرائیلی روایات میں اس قصہ کی تفصیل یوں بیان کی گئی ہے کہ بنی اسرائیل میں ایک صالح مرد تھا اس کے ہاں ایک لڑکا پیدا ہوا اور اس کی ایک گائے بھی تھی۔ جب یہ بیای تو اس نے ایک بچی جنی تو یہ مرد صالح ایک دن اس گائے کی بچی کو لے کر جنگل میں چلا گیا اور وہاں جا کر کہا: اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَسْتَوْدِعُكَ هٰذِهِ الْعِجْلَةَ لِابْنِيْ حَتّٰى يَكْبَرَ۔ اے اللہ یہ گائے کی بچی میری امانت ہے میرے بیٹے تک پہنچا دینا جس وقت کہ وہ بڑا ہو

القصہ یہ مرد صالح چند دنوں کے بعد اپنی بیوی اور بچے کو چھوڑ کر دنیا سے رخصت ہو گیا

ادھر نیک بخت بچہ کچھ بڑا ہو گیا اور اپنی والدہ کا بہت ہی فرماں بردار تھا، اور اس کا روزانہ کا معمول یہ تھا کہ صبح سویرے جنگل میں چلا جاتا شام کو لکڑی کی ایک گٹھڑی لا کر بازار میں فروخت کر دیتا اور ملنے والی رقم کو تین حصوں میں تقسیم کر لیتا ایک حصہ کو راہِ خدا میں صدقہ کر دیتا۔ دوسرے حصہ کو خود خرچ کرتا۔ تیسرے حصہ کو اپنی والدہ کے سپرد کر دیتا، اور اس کا رات میں معمول تھا کہ اس کو بھی اس نے تین حصے کر لیا تھا ایک حصہ میں سوتا، دوسرے حصہ میں خدا تعالیٰ کی عبادت کرتا تیسرے حصہ میں خدمت کی نیت سے والدہ کے سرہانے بیٹھ جاتا۔ کئی سالوں تک یہ سلسلہ چلتا رہا ایک دن اس نیک بخت لڑکے کو اپنی والدہ کہنے لگی کہ تیرے والد نے فلاں جنگل میں تیرے لئے ایک گائے چھوڑی تھی جا اس کی گردن میں رسی ڈال کر لے آ اس گائے کی علامت یہ ہے کہ جب تو اس کی طرف دیکھے گا تو معلوم ہوگا گویا اس کے چمڑے سے سورج کی شعاعیں نکل رہی ہیں۔ نیز اس جنگل میں جا کر اس طرح دعا کرنا کہ "اے حضرت ابراہیم و حضرت اسماعیل و حضرت اسحاق و حضرت یعقوب علیہم السلام کے خدا مجھے وہ میری گائے دے دے۔ جب اپنی والدہ کا یہ فرمانبردار لڑکا اس جنگل میں پہنچا۔ حسب الحکم والدہ کے دعا مانگی وہی نشانی والی گائے آ گئی اور اس کے سامنے آ کر کھڑی ہو گئی اس نے اس کی گردن میں رسی ڈالی اور گھر روانہ ہوا۔ خدا تعالیٰ نے اس گائے کو بولنے کی طاقت عطا فرمائی کہنے لگی " اَيُّهَا الْفَتَى الْبَارُّ بِأُمِّهِ ارْكَبْنِي فَإِنَّ ذَالِكَ اَهْوَنُ " اے اپنی والدہ کے فرمانبردار بیٹے میری پیٹھ پر سوار ہو جا آسانی رہے گی۔ اس لڑکے نے کہا کہ مجھے میری والدہ نے سوار ہونے کو نہیں کہا بلکہ کہا تھا کہ اس کی گردن میں رسی ڈال کر لے آنا۔ لہٰذا میں تیرے اوپر سوار نہیں ہو سکتا۔ گائے کہنے لگی کہ اگر تو مجھ پر سوار ہو جاتا تو میں تیرے قبضہ میں بھی نہ رہتی بلکہ چلی جاتی۔

بہر حال گائے کو رسی ڈال کر والدہ کے پاس لایا والدہ نے کہا تو مسکین و نادار آدمی ہے رات کو قیام کرتا ہے اور دن کو لکڑیاں چنتا ہے بہت تکلیف ہوتی ہے۔ لہٰذا بازار میں جا کر اس کو فروخت کر دے عرض کیا کہ اے امی جان کتنی قیمت میں فروخت کروں کہنے لگی " بِثَلَاثَةِ دَنَانِيْرَ وَلَا تَبِعْ بِغَيْرِ مَشْوَرَتِيْ " تین دینار میں لیکن میرے ساتھ مشورہ کرنا۔ یہ نیک بخت لڑکا گائے کو لے کر بازار چلا گیا۔ اب خدا تعالیٰ نے اس لڑکے کی فرمانبرداری کو مخلوق کے سامنے اور واضح کرنے کے لئے ایک فرشتہ بصورتِ انسان بھیج دیا، فرشتے نے کہا کہ یہ گائے کتنے میں بیچو گے اس نے کہا کہ تین دینار میں لیکن شرط یہ ہے کہ والدہ کے ساتھ مشورہ کروں گا۔ فرشتے نے کہا کہ تین دینار کے بجائے چھ دینار لے لے لیکن مشورہ نہ کر اس سعادت مند لڑکے نے کہا " لَوْ اَعْطَيْتَنِيْ وَزْنَهَا ذَهَبًا لَمْ آخُذْهُ اِلَّا بِرِضَاءِ اُمِّيْ " اگر تو گائے کے وزن برابر سونا بھی دیدے تب بھی والدہ کے مشورہ اور اس کی رضا کے بغیر نہیں فروخت کروں گا۔ لڑکے نے گھر آ کر والدہ کو بتایا کہ خریدار چھ دینار دیتا ہے والدہ نے کہا کہ چلو چھ دینار کے عوض بیچ دے لیکن مشورہ کرنا۔ لڑکا بازار پہنچا فرشتے سے کہا کہ چھ دینار لوں گا لیکن والدہ کے ساتھ مشورہ کروں گا۔ فرشتے نے کہا کہ چھ کے

بجائے بارہ دینار لے لے لیکن مشورہ نہ کر لڑکے نے کہا کہ یہ نہیں ہو سکتا آخر لڑکا والدہ کے پاس آیا اور واقعہ سنایا تو یہ والدہ کہنے لگی "اِنَّ هٰذا ملكٌ من عند اللّٰهِ فاذهب اليه واقرئْهُ السلام وقل له انبيع هٰذه البقرة ام لا" یہ فرشتہ ہے جو منجانب اللہ بصورت انسان آیا اس کو سلام بھی کہ اور یہ بھی پوچھ کر آیا یہ گائے ہم بیچیں یا نہ؟ لڑکے نے جا کر فرشتہ کو والدہ کا پیغام سنایا تو فرشتہ کہنے لگا کہ اس گائے کو فی الحال نہ بیچو حضرت موسیٰ بن عمران کی قوم کو یہ گائے ضرورت ہو گی تو اس وقت اس گائے کے چمڑے کے برابر دینار لے کر گائے کو فروخت کرنا آخر ایسا ہی ہوا جیسا کہ گذرا ہے۔ (الجمالین للجلالین لملا علی قاری صفحہ ۳۴، ۳۵ طبع مصر، قبس النیرین لمولانا شمس الدین الشافعی المصری صفحہ ۳۴، ۳۵)

قولہٗ: لِغَلَاءِ ثَمَنِهَا - یہ "وما کادوا یفعلون" کی علت بیان کی ہے۔ یعنی قیمت زیادہ ہونے کی وجہ سے گائے خریدنے کو ان کا جی نہیں چاہتا تھا۔ **قولہٗ: وَفِي الْحَدِيْثِ لَوْ ذَبَحُوْا اَيَّ بَقَرَةٍ كَانَتْ لَاَجْزَاَتْهُمْ وَلٰكِنْ شَدَّدُوْا عَلٰى اَنْفُسِهِمْ فَشَدَّدَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ** (رواہ ابن جریر فی تفسیرہ عن ابن عباسؓ بسند صحیح۔) **ترجمہ:** حدیث میں ہے کہ اگر ابتداء میں حکم ملتے ہی کوئی گائے ذبح کر ڈالتے تو ان کو کفایت کر جاتی لیکن انہوں نے خود اپنی جانوں پر سختی کو پسند کیا تو اللہ تعالیٰ نے بھی ان کے ساتھ سختی کا برتاؤ کیا۔ باقی حدیث شریف ذکر کر کے علامہ سیوطیؒ نے اشارہ کر دیا ہے کہ بنی اسرائیل کے گائے کے بارے میں مختلف سوالات بے موقع تھے ابتداء میں مطلق گائے کا حکم تھا، پھر مطلق سے معین ان کے بے ہودہ سوالات کی وجہ سے ہوگئی۔

قولہٗ: فِيْهِ اِدْغَامُ التَّاءِ فِي الْاَصْلِ فِي الدَّالِ - صرفی تحقیق بیان کر رہے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اِدَّارَءْتُمْ دراصل تَدَارَءْتُمْ تھا از باب تفاعل، تاء کو دال کیا اور دال کو دال میں ادغام کیا اور ابتداء میں ہمزۂ وصل لائے تاکہ ابتداء بالسکون لازم نہ آئے "اِدَّارَءْتُمْ" ہو گیا۔ **قولہٗ: تَخَاصَمْتُمْ وَتَدَافَعْتُمْ** یہ اِدَّارَءْتُمْ کا معنیٰ بیان کیا ہے یعنی تفسیر اللفظ بلفظ آخر ہے۔ یعنی تم لوگ آپس میں جھگڑا کرتے تھے ایک کہتا کہ تم نے قتل کیا ہے دوسرا کہتا کہ تم نے قتل کیا ہے۔ **قولہٗ: مُظْهِرٌ** یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ خداوند قدوس نے فرمایا ہے کہ مُخْرِجٌ اللہ تعالیٰ نکالنے والا ہے حالانکہ نکالا تو اسی کو جاتا ہے جس کو داخل کیا جائے! اور یہاں جب پہلے ادخال نہیں تو اخراج کیسے!

تو علامہ سیوطیؒ نے یہ لفظ نکال کر اشارہ کر دیا ہے کہ یہاں مُخْرِجٌ کا حقیقی معنیٰ مراد نہیں ہے بلکہ مجازی معنیٰ مراد ہے یعنی ظاہر کرنا۔ گویا کہ ذکر ملزوم اور ارادہ لازم کے قبیلہ سے ہے کیونکہ "اخراج کو ظہور" لازم ہے۔ **قولہٗ: مِنْ اَمْرِهَا** (ای من امر القتل) علامہ سیوطیؒ نے اشارہ کر دیا ہے کہ مَا موصولہ بمعنیٰ "الذی" ہے اور "کُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ" جملہ صلہ ہے اور عائد الی الموصول محذوف ہے۔ **قولہٗ: وَهٰذَا اِعْتِرَاضٌ** - یہ بیان

ترکیب ہے۔ کہ "واللہ مخرج ماکنتم تکتمون" یہ جملہ معترضہ ہے جو معطوف (فقلنا اضربوہ) اور معطوف علیہ (فادارأتم) کے درمیان لایا گیا ہے۔ **قولہ:** وَهُوَ اَوَّلُ الْقِصَّةِ (یعنی قصہ کا اوّل اور ابتدائی حصّہ) وَاِذْ قَتَلْتُمْ سے شروع ہونے والی یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ نے اشارہ کیا ہے کہ یہ قصہ اگرچہ ایک ہے لیکن یہاں قرآنی نظم میں تقدیم و تاخیر واقع ہوئی ہے۔ یعنی قصہ کے اوّل حصّہ کو بعد میں ذکر کیا گیا ہے، اور بعد والے حصّہ کو پہلے ذکر کیا گیا ہے۔ **قولہ:** اَيِ الْقَتِيْلِ یہ ضمیر کا مرجع بیان کیا ہے۔ **قولہ:** فَضُرِبَ بِلِسَانِهَا اَوْ عَجْبِ ذَنْبِهَا فَحَيِيَ وَقَالَ قَتَلَنِيْ فُلَانٌ وَفُلَانٌ لِاِبْنَيْ عَمِّهٖ وَمَاتَ فَحُرِمَا الْمِيْرَاثَ وَقُتِلَا۔ **ترجمہ:** (چنانچہ اس کی زبان یا دُم سے چھو دیا وہ زندہ ہو گیا اور بیان دیا کہ فلاں فلاں چچا زاد بھائیوں نے مجھ کو قتل کیا ہے اور یہ بیان دے کر پھر مر گیا۔ چنانچہ ان دونوں بھائیوں کو اس مقتول کی میراث سے محروم کر دیا گیا، اور پھر قصاصاً ان دونوں بھائیوں کو قتل بھی کر دیا گیا۔

باقی یہ عبارت علامہ سیوطیؒ نے اس لئے ذکر کی ہے تاکہ قصہ کی تکمیل بھی ہو جائے اور "کذالک یحی اللہ الموتی" بھی اس پر متفرع ہو سکے۔

بیان فوائد

اب یہاں چند تفسیری اور ضروری فائدے نقل کئے جاتے ہیں۔ قارئین غور و خوض فرمائیں۔

ف ۱: اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کے اس تاریخی واقعہ کو یاد دلا کر دو باتوں کی جانب توجہ دلائی ہے۔ ایک تو منکرینِ معاد کو یہ بتایا کہ جس قوم کے اسلاف میں یہ واقعہ ہو گذرا ہے وہ آج تک اس تاریخی واقعہ کی شاہد ہے لہٰذا جس طرح خدا نے اس وقت مُردہ کو زندہ کر کے اپنی قدرت کا مظاہرہ کیا تھا۔ تم سمجھ لو، وہ قیامت کے دن بھی اسی طرح مُردے زندہ کرے گا۔ "وَكَذٰلِكَ يُحْيِي اللّٰهُ الْمَوْتٰى" اور اسی طرح اللہ مُردہ کو زندہ کر دیا کرتا ہے۔ دوسرے یہ کہ بنی اسرائیل کو یہ بتایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تم کو (یعنی تمہارے اسلاف کو) اتنی کثرت کے ساتھ اپنے نشان (معجزات) دکھائے ہیں کہ اگر کسی دوسری قوم کے سامنے ظاہر کئے جاتے تو وہ ہمیشہ کے لئے خدا تعالیٰ کی فرمانبردار بن جاتی، اور اس کے دل میں ایک لمحہ کے لئے نافرمانی کا خطرہ نہ گذرتا لیکن تم اور تمہارے اسلاف پر یا تو اثر ہی نہ ہوا اور اگر ہوا بھی تو ناپائیدار اور غیر مؤثر ثابت ہوا۔ اور آج بھی اگر تم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا انکار اور ان کی مخالفت کر رہے ہو تو یہ تمہاری جبلت اور قدیم عصبیت و جہالت ہی کا اثر ہے (قصص القرآن ج ۱ / ۱ دوم)

ف ۲: اس موقع پر یہ سوال ضرور سامنے آجاتا ہے کہ آخر ذبح بقرہ اور مقتول کے زندہ کر دینے کے درمیان کیا مناسبت ہے جو احیاء مقتول کے لئے یہ خاص صورت اختیار کی گئی۔ سو اس کا جواب یہ ہے کہ خدا تعالیٰ

کی حکمتوں اور مصلحتوں تک پہنچنا تو انسانی قدرت سے باہر ہے، تاہم عقل وشعور کی جو روشنی اس نے انسان کو بخشی ہے وہ اس طرف رہنمائی کرتی ہے کہ بنی اسرائیل میں مصر کی بود وباش اور معاشرت نے ان کے اندر بت پرستی خصوصاً گائے کی عظمت وتقدیس اور گوسالہ پرستی کا جذبہ بہت زیادہ پیدا کر دیا تھا جو جگہ جگہ ابھر آتا اور ان پر اثر انداز ہونے لگتا تھا تو اس وقت خدا تعالیٰ کی مصلحت نے یہ فیصلہ کیا کہ بنی اسرائیل کی اس گمراہی کو کسی ایسے عمل سے دور کرے جس کا مشاہدہ خود ان کی آنکھیں کر رہی ہوں، لہٰذا ان کو مشاہدہ کرایا کہ جس چیز کی تقدیس تمہارے دل میں اس قدر پیوست ہو گئی ہے کہ بار بار نمایاں ہوتی ہے۔ اس گائے کی حقیقت یہ ہے کہ تم نے خود اپنے ہاتھوں سے اس کو فنا کے گھاٹ اتار دیا اور وہ تمہارا بال بھی بیکا نہ کر سکی، اور کہیں یہ خیال بھی نہ کر بیٹھنا کہ یہ گائے کی تقدیس ہی کا اثر تھا کہ اس کے پارۂ گوشت کے مَس کرنے سے مردہ زندہ ہو گیا اس لئے کہ اگر موت وحیات کا یہ معاملہ گائے کی تقدیس سے متعلق تھا تو جس پارۂ گوشت نے مردہ کو زندہ کر دیا وہ خود زندگی حاصل کر کے کیوں دوبارہ جیتی جاگتی گائے نہ بن گئی۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ وہ گائے جس کو تم نے ذبح کیا تھا اسی طرح بے جان پڑی ہے اور اس کے پارہائے جسم تمہارے درمیان زینتِ دستر خوان ہو چکے ہیں۔ حقیقتِ حال یہ ہے کہ موت وحیات کا یہ معاملہ صرف خدا کے ہاتھ میں ہے اور جس گوسالہ کی محبت تمہارے دلوں میں رچ گئی ہے وہ تم سے بھی ادنیٰ ایک جاندار ہے جو صرف تمہاری خدمت اور ضرورت کے لئے بنایا گیا ہے نہ کہ تمہارے لئے دیوتا اور دیوی۔ خدا تعالیٰ ہی کی ذات ہے کہ جس کو چاہے موت دے اور جس کو چاہے حیات بخشے، چنانچہ تم نے ایک ہی واقعہ میں دونوں حقیقتوں کا مشاہدہ کر لیا کہ اس نے گائے کی زندگی کو فنا سے بدل دیا اور انسان کے مُردہ جسم کو حیاتِ تازہ بخشی (قصص القرآن ج ۱ ص ۵۲۱)

ف ۲: **سوال۔** صاحب جلالین رحؒ اور بعض دیگر مفسرین کرامؒ کا کہنا یہ ہے کہ یہاں قصہ میں قلب ہے کہ قصہ کا اول آخر میں بیان کیا گیا ہے اور قصہ کا آخر ابتداء میں بیان کیا گیا ہے اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب قصہ کو مقلوب کرنے میں ایک نقطہ مدنظر ہے۔ اور وہ یہ کہ اگر قصہ کو مقلوب نہ کیا جاتا تو صرف بنی اسرائیل کی ایک ہی شرارت معلوم ہوتی کہ انہوں نے ایک جان کو بے گناہ مار ڈالا تھا۔ لیکن جب قصہ میں قلب کیا گیا تو اب ان کی دو شرارتیں معلوم ہوئیں۔ ایک قتل۔ دوم تعنت فی الدین یعنی حیلے بہانے

سوال بعض تفسیری روایات میں ہے کہ بنی اسرائیل کو گائے تلاش کرتے کرتے چالیس سال لگ گئے تھے۔ کیا اتنے سال مردہ پڑا رہا؟

جواب ۱ اس قول اور روایت کی کوئی صحیح سند نہیں ہے لہٰذا سوال کی بنیاد اس پر رکھنا بے سود ہے۔

جواب ۲ بصورت تسلیم جواب یہ ہے کہ جب بنی اسرائیل نے بہت حیلوں اور بہانوں کے بعد گائے تلاش کر لی اور ذبح کی تو اتفاقاً اِدھر ایک قتل ہو گیا تو موسیٰ علیہ السلام نے خدا تعالیٰ کے

حکم سے فرمایا کہ اس گائے کا ایک ٹکڑا مردہ کے جسم کے ساتھ لگا دو۔ کما مضی مفصلاً۔

ف : باقی رہی یہ بات کہ وہ ٹکڑا کون سا تھا کہ جس کے لگنے سے مردہ زندہ ہو گیا اس میں مختلف اقوال ہیں۔ مثلاً ران کا گوشت تھا، دونوں شانوں کے درمیان کا گوشت تھا۔ زبان کا گوشت تھا۔ دُم کا گوشت تھا۔

علامہ ابن کثیرؒ لکھتے ہیں "اس کی تعیین نہ تو قرآن مجید میں ہے اور نہ کسی صحیح حدیث میں، نیز ہمیں اس کے معلوم ہونے سے کوئی فائدہ نہیں اور نہ تو نہ معلوم ہونے سے کوئی نقصان ہے۔ لہٰذا سلامتی اسی میں ہے کہ جس چیز کو خدا نے مبہم رکھا ہے ہمیں بھی چاہئے کہ مبہم رکھیں۔ اور علامہ سید آلوسی حنفیؒ لکھتے ہیں "والظاھر ان المراد بالبعض ایّ بعض کان اذ لا فائدۃ فی تعیینہٖ ولم یرد بہ نقلٌ صحیحٌ"۔ **قولہٗ** : قَالَ تَعَالٰی یہ عبارت نکال کر اشارہ کر دیا ہے کہ "کَذٰلِکَ الخ" والا جملہ علیحدہ ہے تکمیل قصہ میں اس کو کوئی دخل نہیں ہے۔

قولہٗ : اَلْاَحْیَاءُ۔ یہ مشار الیہ بیان کیا ہے۔ **قولہ** دَلَائِلَ قُدْرَتِہٖ۔ آیات دو قسم کی ہوتی ہیں، ۱ : تشریعی۔ ۲ : تکوینی۔ علامہ سیوطیؒ نے اشارہ کیا ہے کہ یہاں آیات تکوینی مراد ہیں۔ یا یوں کہ لیجئے کہ آیات کے دو معنی ہیں : ۱ : لغوی۔ یعنی آیات بمعنی علامات۔ ۲ : اصطلاحی، یعنی آیات بمعنی آیات قرآنی۔ تو علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر اشارہ کیا ہے کہ یہاں آیات کا لغوی معنی مراد ہے۔ **قولہٗ** : تَتَدَبَّرُوْنَ یہ تعقلون کا معنی بیان کیا ہے یعنی تفسیر اللفظ بلفظٍ آخر ہے۔ **قولہٗ** : فَتَعْلَمُوْنَ اَنَّ الْقَادِرَ عَلٰی اِحْیَاءِ نَفْسٍ وَّاحِدَۃٍ قَادِرٌ عَلٰی اِحْیَاءِ نُفُوْسٍ کَثِیْرَۃٍ فَتُؤْمِنُوْا ترجمہ : یعنی غور و فکر کر کے یہ سمجھ لو جو ایک کے جلانے پر قادر ہے۔ وہ سب کے زندہ کرنے پر بھی قدرت رکھتا ہے۔ لہٰذا اس پر ایمان لے آؤ۔ یہ ماقبل پر تفریع ہے۔

ثُمَّ قَسَتْ قُلُوْبُکُمْ اَیُّهَا الْیَهُوْدُ صَلُبَتْ عَنْ قَبُوْلِ الْحَقِّ مِنْ بَعْدِ ذٰلِکَ الْمَذْکُوْرِ مِنْ اِحْیَاءِ الْقَتِیْلِ وَمَا قَبْلَهٗ مِنَ الْاٰیَاتِ فَهِیَ کَالْحِجَارَۃِ فِی الْقَسْوَۃِ اَوْ اَشَدُّ قَسْوَۃً ط مِنْهَا وَاِنَّ مِنَ الْحِجَارَۃِ لَمَا یَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْاَنْهٰرُ ط وَاِنَّ مِنْهَا لَمَا یَشَّقَّقُ فِیْهِ اِدْغَامُ التَّاءِ فِی الْاَصْلِ فِی الشِّیْنِ فَیَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ ط وَاِنَّ مِنْهَا لَمَا یَهْبِطُ یَنْزِلُ مِنْ عُلُوٍّ اِلٰی سِفْلٍ مِنْ خَشْیَۃِ اللّٰهِ وَقُلُوْبُکُمْ لَا تَتَأَثَّرُ وَلَا تَلِیْنُ وَلَا تَخْشَعُ وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ ○ وَاِنَّمَا یُؤَخِّرُکُمْ لِوَقْتِکُمْ وَفِیْ قِرَاءَۃٍ بِالتَّحْتَانِیَّۃِ وَفِیْهِ الْتِفَاتٌ عَنِ الْخِطَابِ

ترجمہ: پھر بھی تمہارے دل سخت ہی رہے (اے یہودیو! سخت ہو گئے تمہارے دل حق قبول کرنے سے) بعد اس کے (مذکورہ واقعات کے بعد، یعنی مقتول کا زندہ کرنا اور جو اس سے پہلے دلائل گذرے ہیں) پس ان کی مثال پتھر جیسی ہے (قساوت یعنی سختی میں) بلکہ (اس پتھر سے) بھی زیادہ سخت (کیونکہ بعض پتھر تو ایسے ہیں کہ جن سے (بڑی بڑی) نہریں پھوٹ کر چلتی ہیں، اور ان پتھروں میں سے بعض ایسے ہیں جو پھٹ جاتے ہیں (یشقق در اصل یتشقق تھا تاء تفعل کو شین سے تبدیل کر کے شین میں ادغام کر دیا) پس نکل آتا ہے ان سے پانی، اور ان میں سے بعض ایسے ہیں جو گر پڑتے ہیں (اوپر سے نیچے گر جاتے ہیں) اللہ کے خوف سے (اور تمہارے دل نہ متأثر ہوتے ہیں، نہ نرم ہوتے ہیں، نہ ڈرتے ہیں) اور اللہ بے خبر نہیں تمہارے کاموں سے (البتہ دنیا میں ایک وقت مقرر تک تمہیں مہلت دے رکھی ہے اور ایک قرأت میں لفظ تعملون یاء تحتانیہ کے ساتھ ہے یعنی یعملون ہے اور اس دوسری قرأت کی صورت میں خطاب سے غیبت کی طرف التفات کا نکتہ ہوگا)

بیان اغراض جلالین

قولہ تعالیٰ: ثُمَّ قَسَتْ قُلُوْبُكُمْ مِّنْ بَعْدِ ذٰلِكَ الخ در اصل لفظ "ثُمَّ" تراخی فی الزمان کے لئے وضع کیا گیا ہے اور یہاں تراخی فی الزمان والا معنی نہیں آتا کیونکہ یہود کے قلوب تو فی الحال سخت ہیں نہ کہ بعد میں لہذا یہاں لفظ ثُمَّ مجازاً استبعاد یہ ہے یہ کہتا ہے کہ میرے ماقبل کے ہوتے ہوئے میرا مابعد نہ ہونا چاہئے مطلب یہ کہ اس قدر زبردست معجزے اور نشانہائے قدرت دیکھنے کے بعد تمہارے قلوب سخت نہ ہوتے اور باقی مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ در اصل یہ بھی استبعاد کے لئے ہے۔ لہذا اب پہلے استبعاد کی تاکید بنے گا۔ قَسَتْ کی ماضی استمرار کے لئے ہے تو اب معنیٰ ہوگا پھر بھی تمہارے دل سخت ہی رہے۔ **قولہ:** اَیُّهَا الْیَهُوْدُ۔ تعیین مخاطب ہے۔ **قولہ:** صَلُبَتْ عَنْ قُبُوْلِ الْحَقِّ یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ نے اشارہ کیا ہے کہ یہاں "قلوب" میں قساوۃ "معنوی" مراد ہے کہ وعظ و نصیحت ان میں کارگر نہیں۔ اور

قساوۃ حسی مراد نہیں ہے کیونکہ حقیقۃً یعنی ظاہراً ان کے دل سخت نہیں تھے۔ قولہٗ: المَنُّ کُوْرِ یہ مشارالیہ ذکر کیا ہے۔ قولہٗ: مِنْ اِحْیَاءِ الْقَتِیْلِ وَمَا قَبْلَہٗ مِنَ الْاٰیَاتِ۔ اس میں مِنْ بیانیہ ہے اور یہ بیان ہے "المذکور" کا۔ نیز اشارہ کیا کہ "ذٰلِكَ" کا مشارالیہ صرف قریب والا واقعہ نہیں پہلے والے انعامات بھی اس میں داخل ہیں۔ قولہٗ: فِی الْقَسْوَۃِ۔ بیان وجہ تشبیہ۔ یعنی یہود کے دل اور پتھر کے سخت ہونے میں ایک دوسرے کے مشابہ ہیں۔

سوال: کہ یہود کے قلوب کو لوہا سے تشبیہ کیوں نہیں دی گئی۔

جواب: لوہا پتھر کی نسبت سے نرم ہے۔ کیونکہ وہ آگ میں گرم ہو کر نرم ہو جاتا ہے مگر پتھر نرم نہیں ہوتا۔

قولہٗ: مِنْهَا یہ مفضل علیہ بیان کیا ہے کیونکہ حرف مِنْ ہمیشہ مفضل علیہ پر داخل ہوتا ہے۔ باقی ھا ضمیر کا مرجع حجارہ ہے۔ قولہ تعالیٰ وَاِنَّ مِنَ الْحِجَارَۃِ۔ صاحب مغنی اللبیب نے لکھا ہے کہ وَاِنَّ کی واو تعلیلیہ ہے یعنی وَاِنَّ سے اَوْ اَشَدُّ قَسْوَۃً کی علت بیان ہو رہی ہے۔ قولہٗ: فِیْهِ اِدْغَامُ التَّاءِ فِی الْاَصْلِ فِی الشِّیْنِ (یعنی یَشَّقَّقُ اصل میں یَتَشَقَّقُ تھا تاء تفعل کو شین سے تبدیل کر کے شین میں ادغام کر دیا) تحقیق صرفی بیان کر رہے ہیں۔ قولہٗ یَنْزِلُ مِنْ عُلُوٍّ اِلٰی سِفْلٍ۔ ھبوط کے دو معنی ہیں۔ حقیقی: بمعنی انزال، یعنی اوپر سے نیچے آنا۔ مجازی، بمعنی انتقال، یعنی ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہو جانا۔ تو یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ نے اشارہ کیا ہے کہ یہاں ھُبُوْط، کا حقیقی معنی مراد ہے مجازی نہیں۔

قولہٗ: وَقُلُوْبُکُمْ لَا تَتَاَثَّرُ وَلَا تَلِیْنُ وَلَا تَخْشَعُ (اور تمہارے دل نہ متاثر ہوتے ہیں نہ نرم ہوتے ہیں نہ ڈرتے ہیں) یہاں سے مُشَبَّہ کا ذکر کیا ہے۔

ف: یہاں پتھروں کی تاثیر کی ترتیب نہایت لطیف اور افادہ مقصود میں نہایت بلیغ ہے۔ چنانچہ بعض لوگوں کے دل اجراء نفع میں ایسے ہوتے ہیں جیسے پہاڑی پتھر جن سے پانی کی نہریں نکلتی ہیں۔ اور بعض دل ان سے کم نفع پتھروں جیسے ہوتے ہیں جن سے پانی کم اور تھوڑا تھوڑا نکلتا ہے۔ اور بعض بالکل ہی ضعیف الاثر پتھر جیسے ہوتے ہیں جو خوفِ خداوندی سے صرف اپنی جگہ سے ہل جاتے ہیں۔ لیکن یہود کے دل ان تینوں تاثیروں سے خالی ہونے کی وجہ سے پتھر سے بھی زیادہ سخت ہیں جن میں کسی طرح اثر پذیری کا نام و نشان نہیں۔

قولہٗ: وَاِنَّمَا یُؤَخِّرُکُمْ لِوَقْتِکُمْ۔ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کو یہود کے برے عقائد و اعمال کا پورا پورا علم ہے تو پھر ان کو عذاب کیوں نہیں دیتا؟ تو یہ عبارت نکال کر جواب دیا گیا ہے کہ ان کے عذاب کا ایک وقت مقرر ہے لہٰذا مقرر وقت کے آنے تک ان کو مہلت دی جا رہی ہے۔ قولہٗ: وَفِیْ قِرَاءَۃٍ بِالتَّحْتَانِیَّۃِ، دوسری قراءۃ بیان کر رہے

قولہٗ: وَفِيْهِ الْتِفَاتٌ عَنِ الْخِطَابِ اور اللہ ہیں کہ دوسری قراۃ "تعملون" کے بجائے "یعلمون" ہے۔
اس دوسری قراۃ کی صورت میں خطاب سے غیبت کی طرف التفات کا نکتہ ہوگا۔

اَفَتَطْمَعُوْنَ اَيُّهَا الْمُؤْمِنُوْنَ اَنْ يُّؤْمِنُوْا اَيِ الْيَهُوْدُ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيْقٌ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ اَحْبَارُهُمْ يَسْمَعُوْنَ كَلَامَ اللّٰهِ فِي التَّوْرَاةِ ثُمَّ يُحَرِّفُوْنَهٗ يُغَيِّرُوْنَهٗ مِنْۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوْهُ فَهِمُوْهُ وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ اَنَّهُمْ مُّفْتَرُوْنَ وَالْهَمْزَةُ لِلْاِنْكَارِ اَيْ لَا تَطْمَعُوْا فَلَهُمْ سَابِقَةٌ فِي الْكُفْرِ

ترجمہ: کیا اب بھی تم امید رکھتے ہو اے مسلمانو! کہ ایمان لے آئیں گے (یہودی) تمہارے کہنے سے حالانکہ ان میں سے ایک جماعت (گروہ) ایسی بھی ہے (ان کے علماء) کہ انہوں نے اللہ کا کلام سنا (توراۃ میں) پھر اس کی تحریف کرڈالی (تبدیل کر دیا) سمجھنے (جاننے) کے بعد ایسا کیا، حالانکہ وہ جانتے بھی ہیں (کہ وہ افترا پردازی کر رہے ہیں، اور افتطمعون میں ہمزہ استفہام انکاری کا ہے، یعنی ان کے ایمان کی امید نہ رکھو! کیونکہ یہ کفر میں بہت آگے بڑھے ہوئے ہیں)

بیان ربط

یہود کی نالائقیاں ذکر کرکے مسلمانوں کو ان کے ایمان لانے سے نا امید اور مایوس کیا جاتا ہے۔ نیز آئندہ آیات میں یہود کی پانچ جماعتوں کا ذکر ہوگا۔

بیان اغراض جلالین

قولہٗ: اَيُّهَا الْمُؤْمِنُوْنَ مخاطب کی تعیین کی ہے کہ اس کلام کے مخاطب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور مؤمنین ہیں۔

قولہٗ: اَيِ الْيَهُوْدُ یہ **يُؤْمِنُوْا** کی **هُمْ** ضمیر کا مرجع بیان کیا ہے۔ **قولہٗ تعالیٰ لَكُمْ۔ سوال:** کہ اٰمَنَ يُؤْمِنُ کے باب کا صلہ تو لام نہیں آتی یہاں کیوں ہے۔ **جواب:** لام زائدہ ہے اب معنیٰ ہوگا کہ ایمان لائیں تمہارے ساتھ یعنی تمہیں مؤمن کہیں، ان سے یہ امید رکھنی خام خیالی ہے۔

جواب ٢ : کہ یؤمنوا بمعنیٰ یصدّقوا ہے جیسے دوسری آیت میں ہے " وَمَآ اَنۡتَ بِمُؤۡمِنٍ لَّنَا ای وما انت بمصدّقٍ لنا۔ لہٰذا یہاں بھی یومنوا بمعنیٰ یصدّقوا ہے۔ حاصل یہ نکلا کہ جب ایمان تصدیق کے معنیٰ میں ہو تو اس کا صلہ لام آسکتی ہے۔ **قولہٗ : طَائِفَةٌ** یہ "فَرِیۡقٌ" کا معنیٰ بیان کیا ہے یعنی تفسیر اللفظ بلفظ آخر ہے۔

قولہٗ : اَحۡبَارُھُمۡ ، یہ فَرِیۡقٌ کی تعیین کی ہے کہ یہاں فَرِیۡقٌ" سے مراد یہود کے علماء ہیں یہ پہلی جماعت کا ذکر ہے جنکو محرّفین کہنا مناسب ہے

قولہٗ : فِی التَّوۡرٰةِ ، اب اس میں اختلاف ہے کہ آیا یہاں کلام اللہ سے کونسی کلام مراد ہے۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ اس سے مراد وہ کلام ہے کہ جب بنی اسرائیل حضرت موسیٰ علیہ السّلام کے ساتھ کوہِ طور پر گئے تھے اور واپس آکر یہ تحریف کی کہ تمام کلام کے آخر میں ہم نے یہ بھی سنا کہ سکو تو ان احکام کو کر لینا ورنہ ان کے ترک کا بھی تم کو اختیار ہے۔ لیکن علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ یہاں کلام اللہ سے مراد توراۃ کے احکام ہیں کہ ان لوگوں نے اس میں لفظی اور معنوی تحریف کر دی تھی۔ مثلاً آپؐ کی نعت و تعریف کو بدلا ، اور آیتِ رجم کو اڑا دیا۔ وغیرہ ، وغیرہ۔

باقی **قولہ فی التوراة** جار مجرور مل کر کائناً یا ثابتاً کے متعلق ہے یسمعون کے متعلق نہیں ہے۔ یعنی ظرف مستقر ہے لغو نہیں ہے۔ پھر محلاً منصوب ہو کر حال یا صفت ہے " کلام اللہ " کی۔ **قولہٗ : یُغَیِّرُوۡنَہٗ** (تبدیل کر دیتے ہیں) یہ "یحرّفونہ" کا معنیٰ بیان کیا ہے۔

ف : تحریف دو قسم ہے لفظی ، کہ لفظوں کو ردوبدل کر دیا جائے جیسے اکحل العینین کے بدلے ازرق العینین پڑھایا لکھا جائے۔ معنوی ، کہ معنیٰ غلط کیا جائے جیسے اِنَّمَآ اَنَا بَشَرٌ مِّثۡلُکُمۡ پختہ بات ہے کہ میں تم جیسا انسان ہوں۔ کے بجائے۔ پکی بات ہے کہ نہیں ہوں میں انسان۔ باقی رہی یہ بات کہ یہود کے علماء کون سی تحریف کرتے تھے ؟ بعض حضرات کہتے ہیں کہ وہ صرف معنوی تحریف کرتے تھے کیونکہ اگر وہ لفظی تحریف بھی کرتے تو خدا تعالیٰ ان کو یوں نہ کہتے کہ فَاۡتُوۡا بِالتَّوۡرٰةِ فَاتۡلُوۡهَآ اِنۡ کُنۡتُمۡ صٰدِقِیۡنَ (پ ۴) یعنی اگر لفظ بھی تبدیل ہوتے تو پھر پڑھنے سے کیا فائدہ ؟ اور جمہور کہتے ہیں کہ یہودی علماء دونوں قسم کی تحریف کرتے تھے۔ موقع شناس تھے۔ جیسا موقع دیکھا ویسی تحریف کر ڈالی۔ **قولہٗ : فَھِمُوۡہُ** یہ عَقَلُوۡہُ کا معنیٰ بیان کیا ہے یعنی تفسیر اللفظ بلفظ آخر ہے۔ **قولہٗ : اَنَّھُمۡ مُفۡتَرُوۡنَ** یہ یَعۡلَمُوۡنَ کا مفعول بہ ذکر کیا ہے

قولہٗ : وَالۡھَمۡزَةُ لِلۡاِنۡکَارِ ۔ اَفَتَطۡمَعُوۡنَ کے ہمزہ کی تعیین فرما رہے ہیں کہ یہ ہمزہ استفہام انکاری کے لئے ہے۔ **قولہٗ : اَیۡ لَا تَطۡمَعُوۡا فَلَھُمۡ سَابِقَةٌ فِی الۡکُفۡرِ** (یعنی ان کے ایمان کی امید نہ رکھو کیونکہ یہ کفر میں بہت آگے بڑھے ہوئے ہیں) یہاں سے علامہ سیوطیؒ حاصل معنیٰ بیان کر رہے ہیں یعنی جب یہود کے علماء کا یہ حال ہے تو جہّال کا کیا کہنا۔ **حاصل** یہ کہ اس آیت میں یہود کی پہلی جماعت محرّفین کا ذکر کیا گیا ہے کہ یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے کلامِ الٰہی یعنی تورات انبیاء علیہم السلام سے سننے کے باوجود اس میں ردوبدل اور کانٹ

چھانٹ کردی ہے، اور اسی طرح کوہ طور پر جو ستر آدمی نے کلام الٰہی حضرت موسیٰ علیہ السلام کی معیت میں سن کر اس میں تحریف کردی تھی وہ بھی اس میں داخل ہے اور جن کے اسلاف کا یہ حال ہو ان کے اخلاف کیوں کر ان کے خلاف ہو سکتے ہیں۔ اس لئے ان سب کی اصلاح وہدایت کی اے میرے پیغمبر کوئی توقع نہ رکھئے۔

وَإِذَا لَقُوا أَيْ مُنَافِقُو الْيَهُودِ الَّذِينَ اٰمَنُوا قَالُوا اٰمَنَّا بِأَنَّ
مُحَمَّدًا نَبِيٌّ وَهُوَ الْمُبَشَّرُ بِهِ فِي كِتَابِنَا وَإِذَا خَلَا رَجَعَ بَعْضُهُمْ
إِلَى بَعْضٍ قَالُوا أَيْ رُؤَسَاؤُهُمُ الَّذِينَ لَمْ يُنَافِقُوا لِمَنْ نَافَقَ
أَتُحَدِّثُونَهُمْ أَيِ الْمُؤْمِنِينَ بِمَا فَتَحَ اللّٰهُ عَلَيْكُمْ أَيْ عَرَّفَكُمْ
فِي التَّوْرَاةِ مِنْ نَعْتِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِيُحَاجُّوكُمْ لِيُخَاصِمُوكُمْ
وَاللَّامُ لِلصَّيْرُورَةِ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ فِي الْاٰخِرَةِ وَيُقِيمُوا عَلَيْكُمُ
الْحُجَّةَ فِي تَرْكِ اتِّبَاعِهِ مَعَ عِلْمِكُمْ بِصِدْقِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ۝
أَنَّهُمْ يُحَاجُّونَكُمْ إِذَا حَدَّثْتُمُوهُمْ فَتَنْتَهُوا قَالَ تَعَالَى أَوَلَا
يَعْلَمُونَ الْاِسْتِفْهَامُ لِلتَّقْرِيرِ وَالْوَاوُ الدَّاخِلَةُ عَلَيْهَا لِلْعَطْفِ
أَنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ۝ مَا يُخْفُونَ وَمَا يُظْهِرُونَ
مِنْ ذَالِكَ وَغَيْرِهِ فَيَرْعَوُا عَنْ ذَالِكَ

ترجمہ: اور جب ملتے ہیں (منافقین یہود) مسلمانوں سے تو کہتے ہیں ہم ایمان لے آئے ہیں (کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نبی ہیں اور ہماری کتابوں میں ان ہی کے بارے میں بشارت دی گئی ہے) اور جب تنہائی میں جاتے ہیں یہ بعضے (منافقین یہود) دوسرے بعضے (علانیہ یہودیوں) کے پاس تو کہتے ہیں (وہ رؤسا جو علانیہ یہود میں منافق یہودیوں سے) کیا تم بتلا دیتے ہو (مسلمانوں سے) وہ باتیں جو اللہ نے تم پر ظاہر کردی ہیں (یعنی تم کو تورات میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی تعریف وتوصیف بتلا دی ہے) جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ مسلمان تم کو حجت میں مغلوب کردیں گے (جھگڑا کرکے تم پر غالب آجائیں گے اور "لیحاجوکم" میں لام عاقبت کا ہے) تمہارے پروردگار کے سامنے (آخرۃ میں اور تمہارے برخلاف حجت قائم کریں گے کہ تم نے آپ کی صداقت سے واقف ہونے کے باوجود آپ کی اتباع نہیں کی) کیا تم اتنی بات بھی نہیں سمجھتے ہو (کہ مسلمان تمہارے خلاف دلیل قائم کر رہے ہیں جب کہ

تم ان سے ایسی باتیں کہتے ہو اس لئے تمہیں باز آجانا چاہیئے حق تعالیٰ فرماتے ہیں) کیا ان کو اس کا علم نہیں ہے (اس میں ہمزہ استفہام تقریر کے لئے ہے اور اس جملہ پر داخل ہونے والا واو عاطفہ ہے) کہ حق تعالیٰ کو سب خبر ہے جو کچھ چھپاتے ہیں اور جو کچھ ظاہر کرتے ہیں (اس وقت یا اس کے علاوہ جو کچھ مخفی رکھتے ہیں اور جو کچھ ظاہر کرتے ہیں لہٰذا اس کوشش اخفاء سے ان کو باز آجانا چاہیئے)

بیان اغراض جلالین

قولہ تعالیٰ: وَاِذَا لَقُوا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا۔ تمہید: اس آیت کے ابتدائی حصہ میں یہود کی ایک دوسری جماعت کا ذکر ہے جن کو "منافقین یہود" کہتے ہیں ان کا معمول یہ تھا کہ یہ لوگ کبھی کبھی اپنے ایمان کی سچائی جتلانے کے لئے مسلمانوں سے کہہ دیا کرتے تھے کہ ہماری کتاب توراۃ میں بھی ہے کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم سچے نبی ہیں اور قرآن مجید واقعی منزل من اللہ کتاب ہے۔ قولہٗ: اَیْ مُنَافِقُوا الْیَهُوْدِ یہ لَقُوْا کی تعیین کی ہے قولہٗ: بِاَنَّ مُحَمَّدًا نَبِیٌّ وَهُوَ الْمُبَشَّرُ بِهٖ فِیْ کِتَابِنَا (کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نبی ہیں اور ہماری کتابوں میں ان ہی کے لئے بشارت دی گئی ہے) یہ مومن بہ بیان کیا ہے، کہ منافق یہودی کہتے ہیں کہ ہم حضور علیہ السلام کی نبوت کو مانتے ہیں۔ باقی "المبشر" کی الف لام بمعنی اَلَّذِیْ ہے۔ قولہٗ: رَجَعَ۔ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ خَلَا کا صلہ حرف باء آتا ہے حرف اِلٰی نہیں آتا حالانکہ یہاں تو "خَلَا" کا صلہ حرف اِلٰی آیا ہے تو علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر اسی سوال کا جواب دیا ہے کہ یہاں خَلَا کا صلہ اِلٰی اس لئے آیا ہے کہ یہاں خَلَا متضمن ہے معنیٰ رَجَعَ کو اور یہ بات مسلم ہے کہ رَجَعَ کا صلہ حرف اِلٰی آیا کرتا ہے۔

قولہ تعالیٰ: قَالُوْٓا اَتُحَدِّثُوْنَهُمْ۔ تمہید: اب یہاں سے یہود کی ایک تیسری جماعت کا ذکر ہو رہا ہے جن کو "علانیہ کفار یہود" کہنا مناسب ہے یہ منافقین یہود سے کہتے تھے کہ جو باتیں خدا تعالیٰ نے تم پر تمہاری کتاب میں منکشف کر دی ہیں مسلمانوں کو کیوں بتلاتے ہو؟ اس کا نتیجہ قیامت کے دن انتہائی برا نکلے گا۔ کیونکہ قیامت کے روز مسلمان خدا تعالیٰ کو صاف صاف کہہ دیں گے کہ یہود نے آپ کی صداقت سے واقف ہونے کے باوجود آپ کی اتباع نہیں کی۔ قولہٗ: اَیْ رُؤَسَاءُ هُمُ الَّذِیْنَ لَمْ یُنَافِقُوْا لِمَنْ نَافَقَ (وہ سردار جو منافقت نہیں کرتے (بلکہ علانیہ یہودی ہیں) منافق یہودیوں سے) یہ مرجع بیان کیا ہے، یا قائل کی تعیین کی ہے

باقی لِمَنْ نَافَقَ یہ مفعول لہم بیان کیا ہے۔ قولہٗ: اَیِ الْمُؤْمِنِیْنَ یہ ھُمْ ضمیر کا مرجع بیان کیا گیا
قولہٗ: اَیْ عَرَّفَکُمْ یہ تفسیر باللازم ہے کیونکہ کھولنے سے معرفت حاصل ہوتی ہے۔ یا یوں کہیئے کہ یہاں فتح
سے مراد بیان اور معرفت ہے۔ قولہٗ: فِی التَّوْرَاۃِ۔ بیان محل فتح۔ قولہٗ: مِنْ نَعْتِ مُحَمَّدٍ
صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یہاں حرف مِنْ بیانیہ ہے اور یہ بِمَا فَتَحَ اللّٰہُ کی مَا کا بیان ہے۔
قولہٗ: لِیُخَاصِمُوْکُمْ اشارہ کردیا کہ یہاں محاجہ بمعنی "مخاصمہ" ہے بمعنی الاحتجاج نہیں۔
یعنی لِیُحَاجُوْکُمْ کا معنیٰ بیان کیا ہے کہ جھگڑا کریں گے تمہارے ساتھ۔ قولہٗ: واللام للصیرورۃ
یہاں سے علامہ سیوطیؒ لِیُحَاجُوْکُمْ کی لام کی بحث کر رہے ہیں کہ یہ لام کونسی ہے؟ ظاہراً معلوم ہوتا ہے کہ یہ لام
تعلیلیہ ہے حالانکہ اگر اس کو تعلیلیہ بنایا جائے تو معنیٰ غلط بنتا ہے کیونکہ اس صورت میں معنی یہ ہوگا کہ منافقین یہود حضور
علیہ السلام کے متعلق بشارات اس لئے مسلمانوں کو سناتے ہیں تاکہ قیامت کے دن مسلمان ان سے جھگڑا کریں۔ اور ظاہر
ہے کہ منافقین یہودی اس نیت سے قطعاً نہیں بتاتے تھے۔ اس لئے یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ نے بتایا کہ یہ لام
تعلیلیہ نہیں بلکہ لام صیرورت ہے جس کا دوسرا نام لام عاقبت اور لام مآل ہے اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ انجام کار
پروردگار کے سامنے تمہارے خلاف جھگڑیں گے۔ باقی لام صیرورت کثیر الوقوع ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعہ
میں فرمایا گیا ہے۔ لِیَکُوْنَ لَھُمْ عَدُوًّا وَّحَزَنًا اور حضرت آدم علیہ السلام کے واقعہ میں بھی آتا ہے:
لِیُبْدِیَ لَھُمَا مَا وُوْرِیَ عَنْھُمَا مِنْ سَوْاٰتِھِمَا۔ اور محاورہ بھی ہے لِدُوْا لِلْمَوْتِ وَابْنُوْا
لِلْخَرَابِ۔ قولہٗ: فِی الْاٰخِرَۃِ۔ یہ جار مجرور لیحاجوکم کے متعلق ہے اور یہ محاجہ کا محل بیان کیا ہے کہ یہ
جھگڑا قیامت کے دن ہوگا۔ قولہٗ: وَیُقِیْمُوْا عَلَیْکُمُ الْحُجَّۃَ فِیْ تَرْکِ اِتِّبَاعِہٖ مَعَ عِلْمِکُمْ
بِصِدْقِہٖ اور تمہارے خلاف حجت قائم کریں گے کہ تم نے آپ کی صداقت سے واقف ہونے کے باوجود آپ کا اتباع
نہیں کیا، اشارہ کیا کہ محاجہ سے مراد اقامۃ حجت ہے۔ قولہٗ: اَنَّھُمْ یُحَاجُوْکُمْ اِذَا
حَدَّثْتُمُوْھُمْ یہ تَعْقِلُوْنَ کا مفعول بہ ذکر کیا ہے۔ نیز اشارہ کردیا ہے کہ یہ عبارت ملامت کرنے والوں
کی کلام کا تتمہ ہے۔ قولہٗ: فَتَنْتَھُوْا اشارہ کردیا کہ اَفَلَا والا ہمزہ استفہام انکاری کا ہے۔
قولہ قَالَ تَعَالٰی ربط دینے کے لئے یہ عبارت ذکر کی ہے۔ نیز اشارہ کیا کہ اَوَلَا یَعْلَمُوْنَ سے
ملامت کرنے والوں کی کلام نہیں بلکہ خدا تعالیٰ کی کلام ہے۔ قولہٗ: اَلِاسْتِفْھَامُ لِلتَّقْرِیْرِ۔ یعنی
اَوَلَا والا ہمزہ استفہام تقریر کا ہے۔ یعنی ہمزہ اقرار و اعتراف کے لئے ہے کہ واقعی خدا تعالیٰ ہر ظاہر اور چھپی چیز کو جانتا ہے۔
قولہٗ: وَالْوَاوُ الدَّاخِلَۃُ عَلَیْھَا لِلْعَطْفِ (اور اس جملہ پر داخل ہونے والا واو عاطفہ ہے) یہاں سے واو
کی بحث کر رہے ہیں کہ واو عاطفہ ہے اور معطوف علیہ محذوف ہے یعنی اَیَقُوْلُوْنَ ھٰذَا وَلَا یَعْلَمُوْنَ۔ یا

الآیتا تمون و لا یعلمون یا ایلومونهم ولا یعلمون۔ اس جگہ واو عاطفہ دراصل ہمزہ سے پہلے آنا چاہیے تھا مگر ہمزہ کی صدارت کلام چاہنے کی وجہ سے اس کو موخر کردیا گیا ہے۔ **قولہٗ**: وما یخفون وما یظہرون۔ یہ تفسیر اللفظ بلفظ آخر ہے علیٰ طریق لف نشر مرتب۔ **قولہٗ** من ذالک اس کا اشارہ بما فتح اللہ ہے جس سے مراد حضور علیہ السلام کی نعت وتوصیف تھی۔ **قولہٗ**: وغیرہ یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ نے ایک تعمیم کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ما یسرون و ما یعلنون صرف اسی ماقبل واسے قسم کے ساتھ خاص نہیں بلکہ یہ اور دیگر اقوال، افعال، احوال یہود تمام کو خدا تعالیٰ جانتا ہے۔ **قولہٗ**: فیرعوا عن ذالک (لہذا اس کوشش اخفاء سے ان کو باز آجانا چاہیے) اس میں فاء تفریعیہ ہے اور یہ متفرع ہے اولا یعلمون کے ہمزہ استفہام تقریری پر۔

وَمِنْهُمْ اَيِ الْيَهُوْدِ اُمِّيُّوْنَ عَوَامٌ لَا يَعْلَمُوْنَ الْكِتٰبَ التَّوْرَاةَ اِلَّآ لٰكِنْ اَمَانِيَّ اَكَاذِيْبَ تَلَقَّوْهَا مِنْ رُؤَسَائِهِمْ فَاعْتَمَدُوْهَا وَاِنْ مَا هُمْ فِيْ جَحْدِ نُبُوَّةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَغَيْرِهٖ مِمَّا يَخْتَلِقُوْنَهٗ اِلَّا يَظُنُّوْنَ ○ ظَنًّا وَلَا عِلْمَ لَهُمْ فَوَيْلٌ شِدَّةُ عَذَابٍ لِّلَّذِيْنَ يَكْتُبُوْنَ الْكِتٰبَ بِاَيْدِيْهِمْ اَيْ مُخْتَلَقًا مِنْ عِنْدِ رَبِّهِمْ ثُمَّ يَقُوْلُوْنَ هٰذَا مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ لِيَشْتَرُوْا بِهٖ ثَمَنًا قَلِيْلًا ط مِنَ الدُّنْيَا وَهُمُ الْيَهُوْدُ غَيَّرُوْا صِفَةَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي التَّوْرَاةِ وَاٰيَةَ الرَّجْمِ وَغَيْرَهَا وَكَتَبُوْهَا عَلٰى خِلَافِ مَا اُنْزِلَ فَوَيْلٌ لَّهُمْ مِّمَّا كَتَبَتْ اَيْدِيْهِمْ مِنَ الْمُخْتَلَقِ وَوَيْلٌ لَّهُمْ مِّمَّا يَكْسِبُوْنَ ○ مِنَ الرُّشٰى

ترجمہ: اور بعضے (ان یہودیوں) میں سے ناخواندہ (عوام) ہیں جو کتاب (توراۃ) کا علم نہیں رکھتے لیکن (بلاسند) دل خوش کن باتیں ہیں (جھوٹی باتیں ہیں جو انہوں نے اپنے بڑوں سے حاصل کر کے ان پر اعتماد کرلیا ہے) اور یہ لوگ کچھ نہیں ہیں (نبوت وغیرہ منگھڑت باتوں کے انکار میں) مگر خیالات پکا لیتے ہیں (انکل کے تیر ہیں ان کے پاس کچھ علم نہیں ہے) سو خرابی ہے (سخت عذاب) ان کے لئے جو اپنے ہاتھوں سے کتاب (اپنی طرف سے گھڑ گھڑ) لکھتے

ہیں پھر کہتے ہیں کہ یہ خدا کی طرف سے ہے غرض یہ ہوتی ہے کہ اس کے ذریعہ کچھ معاوضہ وصول کرلیں از قدر متاع دنیا، مراد یہود ہیں جنہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اوصاف کو اور آیت رجم وغیرہ کو تورات میں سے تبدیل کرکے ان کی جگہ برعکس باتیں درج کردیں، سو تباہی ہوگی ان کو اس کی بدولت جو ان کے ہاتھوں نے لکھا ہے، اور بربادی ہوگی اس (رشوت) کی بدولت جس کو وہ وصول کرلیا کرتے تھے۔

بیان اغراض جلالین

قولہ تعالیٰ: وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ

تمہید: یہاں سے یہود کی چوتھی جماعت کا ذکر ہے جن کو اَن پڑھ اور عوام یہود کہنا چاہئے۔ **خلاصہ** یہ کہ گذشتہ آیات میں خواندہ لوگوں کا تذکرہ تھا اور اس آیت میں ناخواندہ لوگوں کا تذکرہ ہے۔ **قولہٗ:** أَيِ الْيَهُودِ یہ هُمْ ضمیر کا مرجع بیان کیا ہے۔ باقی لفظ مِنْ تبعیضیہ ہے۔ **قولہٗ:** عَوَامٌ لفظ أُمِّيُّونَ جمع ہے اُمّی کی اور اُمّی کا لفظی ترجمہ ہے۔ ماں والا۔ یعنی جیسے جب انسان ماں کے پیٹ سے نکلتا ہے تو اَن پڑھ ہوتا ہے تو یہ لوگ بھی اَن پڑھ تھے۔ باقی عَوَام کا لفظ خاص علماء کے مقابل ہے۔ لہٰذا علامہ سیوطیؒ نے یہ مرادی معنیٰ بیان کیا ہے۔ **قولہٗ:** اَلتَّوْرَاةَ اشارہ کیا کہ الکتاب والا الف لام عہد خارجی کا ہے جس سے مراد توراۃ ہے۔ **قولہٗ:** لٰكِنْ اشارہ کردیا کہ یہاں استثناء منقطع ہے اور استثناء منقطع ہمیشہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ما بعد ماقبل کی جنس سے نہیں ہے۔ اور یہاں بھی ایسے ہے کہ "أَمَانِيَّ" اور امیدیں کتاب کی جنس سے نہیں ہیں۔

ف: علامہ سیوطیؒ نے پوری کتاب میں یہی طرز اختیار کیا ہے کہ جہاں بھی استثناء منقطع ہوتا ہے تو وہاں اِلَّا کے بعد لٰكِنْ نکالتے ہیں جس میں یہی اشارہ ہوتا ہے کہ یہاں استثناء منقطع ہے۔ **قولہٗ:** أَكَاذِيبَ مترجمین حضرات أَمَانِيَّ کے دو معنیٰ کرتے ہیں۔ ۱: دل خوش کن باتیں۔ ۲: اکاذیب یعنی جھوٹی باتیں۔ وهو الراجح عند السیوطیؒ۔ گویا کہ علامہ سیوطیؒ نے أَكَاذِيبَ سے امانی کا معنیٰ بیان کیا ہے یعنی تفسیر اللفظ بلفظ آخر ہے۔ **قولہٗ:** تَلَقَّوْهَا مِنْ رُؤَسَائِهِمْ فَاعْتَمَدُوْهَا (کہ ان کے بڑوں نے بتلا دی ہیں اور انہوں نے ان پر اعتماد کرلیا ہے) یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ جھوٹی باتیں دو قسم کی ہوتی ہیں۔ دینی، دنیوی، یہاں کونسی مراد ہیں؟ تو علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر جواب دیا کہ یہاں دینی باتیں مراد ہیں۔ **قولہٗ:** مَا اشارہ کیا کہ یہاں حرف اِنْ شرطیہ نہیں بلکہ نافیہ بمعنی مَا ہے **قولہ:** فِيْ جَحْدِ نُبُوَّةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَغَيْرِهِ مِمَّا يَخْتَلِقُوْنَهٗ (نبوت وغیرہ

باتوں کے سنگھڑت انکار ہیں) یہ ظَنًّا کا محل بیان کیا ہے۔ **قولہٗ**: ظَنًّا یہ مفعول مطلق نکالا ہے جو یہاں صرف تاکید کے لئے لایا گیا ہے۔ **قولہٗ**: وَلَا عِلْمَ لَهُمْ۔ پہلے اِنْ نافیہ لایا گیا پھر حرف اِلَّا سے استثناء کیا گیا جس کی وجہ سے کلام میں حصر پیدا ہوگیا۔ اور حصر کا مدمقابل ضرور ہوتا ہے اس لئے علامہ سیوطیؒ نے یہ ظن کا مدمقابل نکالا ہے۔ اس آیت کا حاصل یہ ہے کہ جو عوام یہودی ہیں ان کے پاس کتاب آسمانی کا علم تو ہے نہیں البتہ مطلب کی چند خوش کن باتیں جو ان کے پیشواؤں کی گھڑی ہوئی ہیں انہیں ضرور از بر یاد ہیں۔ مثلاً یہ کہ خدا سے ہمارا خاص تعلق ہے کہ ہم اس کے خاص محبوب ہیں۔ نبوت کا حق محض ہمارے ہی خاندان سے مخصوص ہے۔ ہمارے اسلاف پیغمبر تھے وہ ہمیں ضرور بخشوائیں گے۔ جنت صرف یہودیوں کا حق ہے۔ اور ہم جہنم میں صرف چالیس دن جائیں گے۔ کیونکہ اتنے دنوں تک ہمارے اسلاف نے بچھڑے کی پوجا کی تھی۔ اور اللہ تعالیٰ ہم سے خطاؤں پر مؤاخذہ نہیں کرے گا۔ **خلاصہ** یہ کہ عوام یہودی بے بنیاد، بے اصل، بے سند خوابوں کی جنت میں آباد ہیں۔

دعوتِ فکر

وہ لوگ جو جاہل اور ان پڑھ، پیروں، فقیروں کی من گھڑت باتوں میں آکر احکام شریعت کی خلاف ورزی کرتے ہیں اور قرآن و سنت کی طرف رجوع نہیں کرتے وہ اس آیت پر ذرا ٹھنڈے دل سے غور کرلیں۔

قولہ تعالیٰ: فَوَيْلٌ، **تمہید**: اس آیت میں یہود کے علماء کی بد حالی اور سزا بیان کی جارہی ہے۔ **قولہٗ**: شِدَّةُ عَذَاب، ویل کے کئی معنیٰ بیان کئے جاتے ہیں۔ جہنم کی ایک وادی، جہنم کا پہاڑ۔ ہلاکت، عذاب، علامہ سیوطیؒ نے عذاب والا معنیٰ اختیار کیا ہے کیونکہ عربی زبان میں یہ لفظ ویل" اظہار ناراضگی اور بد دعاء کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ **قولہٗ**: اَیْ مُخْتَلَقًا مِنْ عِنْدِ هِمْ (جو اپنے ہاتھوں سے کتاب گھڑ گھڑ کر لکھتے ہیں) یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ خدا تعالیٰ یہود کے علماء کی مذمت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ وہ اپنے ہاتھوں سے کتاب لکھتے تھے حالانکہ ہاتھوں سے لکھنا کوئی جرم تو نہیں ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر جواب دیا ہے کہ ان کی مذمت اس حیثیت سے نہیں کہ وہ اپنے ہاتھوں سے لکھتے ہیں بلکہ اس حیثیت سے ہے کہ وہ اپنی طرف سے باتیں گھڑ کے کتاب اللہ میں شامل کردیتے ہیں۔ گویا کہ لفظ اَیْدِیْ کنایہ ہے اس بات سے کہ وہ اپنی طرف سے گھڑ لیتے ہیں۔

قولہ: مِنَ الدُّنْيَا یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ اللہ پاک فرماتے ہیں کہ یہودی

ثمن قلیل لیتے ہیں حالانکہ وہ تو رقم کثیر لیتے تھے تو علامہ سیوطیؒ نے جواب دیا کہ جتنا بھی لیتے تھے آخر تھا تو مال دنیا اور دنیا والا مال آخرت کی نعمتوں کے مقابلہ میں اور عذاب شدید کے مقابلہ میں بالکل تھوڑا اور قلیل ہے۔ **قولہٗ: وَهُمُ الْيَهُوْدُ** ۔ یہ اسم موصول الذین کی تعیین ہے۔ **قولہٗ: غَيَّرُوْا صِفَةَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ** اشارہ کردیا کہ تحریف لفظی اور معنوی دونوں کرتے تھے جیساکہ جمہور کا مسلک ہے۔ کما مضیٰ مفصلاً۔ **قولہٗ: فِي التَّوْرَاةِ** یہ محل تغییر بیان کیا ہے۔ یعنی جو صفات حمیدہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تورات میں موجود تھے ان کو تبدیل کردیا تھا۔ **قولہ: وَاٰيَةَ الرَّجْمِ** ، اس کا عطف صفت پر ہے۔ یعنی آیت رجم کو بھی توراۃ سے مٹاکر اس کے بدلے کوڑے مارنے یا منہ کالا کرکے پھرانا لکھ دیا تھا۔ **قولہٗ: وَغَيْرَهَا** اشارہ کردیا کہ یہودی علماء کی تحریف صرف ان دو چیزوں میں بند نہ تھی بلکہ اور چیزوں میں بھی رد و بدل کرتے تھے۔

قولہٗ: وَكَتَبُوْهَا عَلٰى خِلَافِ مَا اُنْزِلَ ۔ یہ ان کی تحریف کا بیان ہے یعنی یہودی علماء کی تحریف یہی تھی کہ جس طرح توراۃ کو خدا تعالیٰ نے اتارا تھا یہ اس کے برعکس لکھ لیتے تھے۔ مثلاً توراۃ میں حضور علیہ السلام کے متعلق لکھا تھا "اَحْسَنُ الْوَجْهِ جَعْدُ الشَّعْرِ اَكْحَلُ الْعَيْنَيْنِ رَبْعَةٌ" یعنی حسین چہرہ گھنگریالے بال، سرمگیں آنکھیں، متوسط قد، لیکن یہودی علماء نے اس کو بدل کر لکھا "طوالٌ ازرق العینین سبط الشعر" یعنی لمبے قد والے، نیلی آنکھوں والے، سیدھے بالوں والے۔ اور اسی طرح زنا کی سزا رجم (یعنی سنگسار کرنا) لکھی تھی اس کے بجائے جلد (یعنی کوڑے) اور تحمیم (منہ کالا کرنا) لکھ دی۔ **قولہٗ: مِنَ الْمُخْتَلَقِ** یعنی گھڑنا یہ مِمَّا کے مَا کا بیان ہے۔ **قولہ: مِنَ الرُّشٰى** یہ بھی مِمَّا کے مَا کا بیان ہے۔

خلاصہ یہ کہ ان کو عذاب دو کاموں کی وجہ سے دیا جائے گا۔ ١: کہ تحریف کرتے ہیں۔ ٢: رشوت لیتے ہیں۔

وَقَالُوْا لَمَّا وَعَدَهُمُ النَّبِيُّ النَّارَ **لَنْ تَمَسَّنَا** تُصِيْبَنَا **النَّارُ اِلَّآ اَيَّامًا مَّعْدُوْدَةً** ط قَلِيْلَةً اَرْبَعِيْنَ يَوْمًا مُدَّةَ عِبَادَةِ اٰبَائِهِمُ الْعِجْلَ ثُمَّ تَزُوْلُ **قُلْ** لَهُمْ يَا مُحَمَّدُ **اَتَّخَذْتُمْ** حُذِفَ مِنْهُ هَمْزَةُ الْوَصْلِ اِسْتِغْنَاءً بِهَمْزَةِ الْاِسْتِفْهَامِ **عِنْدَ اللّٰهِ عَهْدًا** مِيْثَاقًا مِنْهُ بِذٰلِكَ **فَلَنْ يُّخْلِفَ اللّٰهُ عَهْدَهٗ** بِهٖ لَا **اَمْ** بَلْ **تَقُوْلُوْنَ عَلَى اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ○ بَلٰى** تَمَسُّكُمْ وَتُخَلَّدُوْنَ فِيْهَا **مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً** شِرْكًا **وَّاَحَاطَتْ بِهٖ خَطِيْٓئَتُهٗ** بِالْاِفْرَادِ وَالْجَمْعِ اَيْ اِسْتَوْلَتْ عَلَيْهِ وَاَحْدَقَتْ بِهٖ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ

بِاَنْ مَاتَ مُشْرِكًا فَاُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ ۝ رُوْعِيَ فِيْهِ مَعْنٰى مَنْ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ ع

۶۹

ترجمہ : اور یہود یہ بھی کہتے ہیں (جب کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان کو نارِ جہنم سے ڈراتے ہیں) کہ ہرگز ہم کو نہیں چھوئے گی (نہیں پہنچے گی) آگ مگر چند روز گنتی کے (تھوڑے، یعنی چالیس روز کی مدت جس میں ان کے آباء گوسالہ پرستی کرتے رہے اس کے بعد آگ ہٹالی جائے گی) کہ دو (اے محمد! ان سے) کیا تم نے لے لیا ہے (اتخذتم دراصل أَ اِتَّخَذْتُمْ تھا، ہمزہ استفہام کی موجودگی کی وجہ سے ہمزہ وصل حذف کر دیا گیا ہے) اللہ سے عہد (اس پر کوئی وعدہ) کہ اب ہرگز خلاف نہ کرے گا اللہ اپنے عہد سے (ایسا نہیں ہے) بلکہ تم لوگ اللہ کے ذمہ ایسی بات لگا رہے ہو جس کی کوئی علمی سند اپنے پاس نہیں رکھتے ہو، کیوں نہیں (بلکہ نارِ جہنم تم کو چھوئے گی اور تم اس میں ہمیشہ رہو گے) جو شخص قصداً بری بات (شرک) کرتا ہے اور اس کی خطائیں اس کا احاطہ کرلیں (لفظ خطیئۃ مفرد اور جمع دونوں طرح پڑھا گیا ہے یعنی وہ گناہ اس پر چھا جائیں اور اس کو ہر طرف سے گھیرلیں بایں صورت کہ وہ شرک کی حالت میں مرجائے) ایسے لوگ دوزخی ہیں اور وہ اس میں سدا رہیں گے (ضمیر جمع هُمْ میں معنیٰ مَنْ کی رعایت کی گئی ہے) اور جو ایمان لائے اور عمل کئے نیک وہی ہیں جنت کے رہنے والے وہ اسی میں ہمیشہ رہیں گے۔

بیانِ ربط : یہاں سے یہود کی پانچویں جماعت کا ذکر ہے۔ نیز اس آیت میں یہود کی آسانی کی تمثیل و تشریح بیان کی گئی ہے۔

شانِ نزول

یہود کہتے تھے کہ دنیا کی کل مدت سات ہزار سال ہے ہر ہزار سال کے بدلے ایک دن ہمیں عذاب ہوگا تو اس لحاظ سے صرف سات دن ہمیں جہنم میں رہنا پڑے گا۔ اس قول کی تردید میں یہ دو آیتیں نازل ہوئیں۔ اور بعض کہتے ہیں کہ یہ لوگ چالیس دن اپنا جہنم میں رہنا مانتے تھے کیونکہ ان کے بڑوں نے چالیس دن تک بچھڑے کی پوجا کی تھی (ابن کثیر)

بیان اغراضِ جلالین

قولہٗ : لَمَّا وَعَدَهُمُ النَّبِيُّ النَّارَ ۔ قول کا زمانہ بیان کیا ہے یعنی جس وقت حضور علیہ السلام نے یہود کو جہنم سے ڈرایا تو انہوں نے جواباً یہ کہا۔ قولہٗ : تُصِيْبَنَا یہ تغیر اللفظ بلفظ آخر ہے۔ قولہٗ : قَلِيْلَةً ۔ اشارہ کر دیا کہ لفظ "معدودہ" کنایہ ہے "قلیلۃ" سے کیونکہ عربی لوگ اپنے محاورہ میں عام کہتے ہیں : شَيْئٌ مَعْدُوْدٌ اَیْ قَلِیْلٌ۔ یا یوں کہہ لیجئے کہ یہ تغیر بالّلازم ہے کیونکہ "معدودہ" وہ ہے کہ جس کا گننا آسان ہو، اور قلیل کا گننا آسان ہوتا ہے لہٰذا "معدودہ" کو "قلت" لازم ہوئی لہٰذا یہ تغیر باللازم بنے گی۔ قولہ : اَرْبَعِيْنَ يَوْمًا مُدَّةَ عِبَادَةِ اٰبَاءِهِمُ الْعِجْلَ ثُمَّ تَزُوْلُ (چالیس روز کی مدت جس میں ان کے آباء گو سالہ پرستی کرتے رہے اس کے بعد آگ ہٹا لی جائے گی) یہ علامہ سیوطیؒ نے اَيَّامًا مَّعْدُوْدَةً کی تعیین ذکر کی ہے۔ قولہ : لَهُمْ مقول لہم کا بیان ہے۔ قولہٗ يَا مُحَمَّدُ ۔ مخاطب کی تعیین کی ہے۔ قولہٗ : حُذِفَ مِنْهُ هَمْزَةُ الْوَصْلِ اِسْتِغْنَاءً بِهَمْزَةِ الْاِسْتِفْهَامِ یعنی اَتَّخَذْتُمْ دراصل أَاِتَّخَذْتُمْ تھا۔ ہمزۂ استفہام کی موجودگی کی وجہ سے ہمزۂ وصل حذف کر دیا گیا ہے، یہاں سے علامہ سیوطی صرفی تحقیق بیان کر رہے ہیں۔ قولہٗ : مِيْثَاقًا یہ عَهْدًا کا معنیٰ بیان کیا ہے یعنی تغیر اللفظ بلفظ آخر ہے۔ قولہٗ : مِنْهُ ۔ ای من اللہ تعالیٰ ۔ قولہٗ بِذٰلِكَ ، اس کا مشار الیہ لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ اِلَّا اَيَّامًا مَّعْدُوْدَةً ہے۔ قولہٗ بِهٖ اس میں ضمیر کا مرجع وہی عبارت ہے جو ذٰلک کا مشار الیہ ہے باقی بِہٖ کو ماقبل کے ساتھ ربط لگانے کے لئے نکالا گیا ہے۔ قولہٗ لَا یہ حرف لَا نکال کر علامہ سیوطیؒ نے اشارہ کر دیا ہے کہ اَتَّخَذْتُمْ والا ہمزہ استفہام انکاری کا ہے۔ قولہٗ بَلْ اشارہ کر دیا کہ اَمْ متصلہ نہیں بلکہ منقطعہ ہے بمعنیٰ بَلْ اور اضراب انتقالی ہے یعنی بات وہ نہیں جو تم کہتے ہو بلکہ تم لوگ تو خواہ مخواہ اللہ تعالیٰ کے ذمہ ایسی بات لگا رہے ہو جس کی کوئی علمی سند تمہارے پاس نہیں۔ قولہٗ تَمَسُّكُمْ وَتَخْلُدُوْنَ فِيْهَا (نارِ جہنم تم کو چھوئے گی اور تم اس میں ہمیشہ رہو گے) یہ عبارت علامہ سیوطیؒ نے اس لئے نکالی ہے کہ حرف بَلٰی ابطال نفی کے لئے آتا ہے یعنی ماقبل میں جو نفی ہوتی ہے یہ اس کی تردید کے لئے آتا ہے لہٰذا اس کے بعد والی کلام مثبت بن جاتی ہے۔ یہاں بھی ماقبل میں لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ والی نفی موجود ہے لہٰذا حرف بَلٰی کے بعد علامہ سیوطیؒ نے تَمَسُّكُمْ نکالا ہے۔ نیز وہ کہتے تھے کہ ہم ہمیشہ جہنم میں نہیں رہیں گے لہٰذا علامہ سیوطیؒ نے وَتَخْلُدُوْنَ فِيْهَا نکالا ہے۔ قولہ : شِرْكًا ۔ سَيِّئَةً کی تفسیر شِرْكًا سے کہ بعض صحابہ کرامؓ مثلاً حضرت ابن عباسؓ وابی ہریرہؓ كما اخرجہ ابن ابی حاتم اور حضرت ابو وائلؒ اور تابعین عظامؒ مثلاً

حضرت مجاہدؒ، وقتادہؒ وعطاءؒ وربیع بن انسؓ سے منقول ہے۔ نیز ان لوگوں کا رد بھی ہو گیا جو کہتے ہیں کہ یہاں سَيِّئَةً سے مراد افعال قبیحہ ہیں۔ **سوال**: کہ سَيِّئَةً نکرہ ہے اور نکرہ میں عموم پایا جاتا ہے پھر تم نے اس سے خاص "شرک" کیوں مراد لیا ہے؟ حالانکہ یہ مجازی معنیٰ ہے جس کے لئے قرینہ کی ضرورت ہوتی ہے۔

جواب کہ یہاں قرینہ موجود ہے کیونکہ آگے لفظ ہیں "وَاَحَاطَتْ بِهٖ خَطِيْئَتُهٗ" اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب کافر اور مشرک ہو۔ **قوله**: بِالْاِفْرَادِ وَالْجَمْعِ (یعنی لفظ خطیئۃ" مفرد اور جمع کے صیغہ کے ساتھ پڑھا گیا ہے) یہاں سے قرأت کے اختلاف کا ذکر کیا ہے۔ **قوله**: اَیْ اِسْتَوْلَتْ عَلَيْهِ وَاَحْدَقَتْ بِهٖ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ بِاَنْ مَاتَ مُشْرِكًا (یعنی وہ گناہ اس پر چھا جائیں اور اس کو ہر طرف سے گھیر لیں بایں صورت کہ وہ شرک کی حالت میں مر جائے) یہ حاصل معنیٰ بیان کیا ہے۔ **قوله**: رُوْعِیَ فِيْهِ مَعْنٰى مَنْ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ حرف مَنْ اگر مفرد ہے تو پھر كَسَبَ والی ضمیر مفرد ٹھیک ہے لیکن هُمْ والی ضمیر مَنْ کی طرف نہیں لوٹ سکتی۔ اور اگر جمع ہے تو پھر هُمْ والی ضمیر صحیح ہے لیکن كَسَبَ والی ضمیر اس کی طرف راجع نہیں ہو سکتی۔ تو علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر جواب دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حرف مَنْ باعتبار لفظ کے مفرد ہے اور باعتبار معنیٰ کے جمع ہے لہٰذا دونوں ضمیریں اس کی طرف علیحدہ علیحدہ حیثیت سے راجع ہو سکتی ہیں۔

وَاذْكُرْ اِذْ اَخَذْنَا مِيْثَاقَ بَنِیْ اِسْرَآئِيْلَ فِى التَّوْرٰىةِ وَقُلْنَا لَا تَعْبُدُوْنَ بِالتَّاءِ وَالْيَاءِ اِلَّا اللّٰهَ خَبَرٌ بِمَعْنَى النَّهْیِ وَقُرِئَ لَا تَعْبُدُوْا

ترجمہ: اور (اس واقعہ کو بھی بیان کرو) جب ہم نے بنی اسرائیل سے اقرار لیا (تورات میں) اور ہم نے کہا کسی کی عبادت نہ کرنا (لفظ لَا تَعْبُدُوْنَ کی قرأت تا اور یا کے ساتھ دونوں طرح ہے) بجز اللہ کے (یہ خبر بمعنی نہی ہے، اور دوسری قرأت میں لَا تَعْبُدُوْا (بصیغہ نہی) بھی پڑھا گیا ہے)

بیان اغراض

تمہید: یہاں سے خداوند قدوس یہود کی اعتقادی اور عملی کمزوریاں بیان فرما رہے ہیں۔ بنی اسرائیل کو عقیدہ کے سلسلہ میں یہ حکم دیا گیا تھا کہ خالص توحید کو تسلیم کرو اور اس کے سوا کسی دوسرے کی عبادت نہ کرو۔ **قولہٗ**: اُذْكُرْ: یہ اِذْ کا متعلق ذکر کیا ہے۔ **قولہٗ** فِی التَّوْرَاةِ یہ میثاق کا محل ذکر کیا ہے یعنی اس عہد اور وعدے سے مراد روز ازل (عالم ارواح) والا وعدہ نہیں بلکہ جو وعدہ صرف بنی اسرائیل سے توراۃ میں لیا گیا تھا وہ مراد ہے۔ **قولہٗ**: وَقُلْنَا۔ یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ نے اشارہ کر دیا ہے کہ "لَا تَعْبُدُوْنَ اِلَّا اللّٰهَ" والا جملہ محل نصب میں قول محذوف کا مقولہ ہے، اور یہ محلاً منصوب حال ہے فاعل اخذنا سے۔ اب تقدیر عبارت اس طرح ہوگی۔ واذاخذنا میثاق بنی اسرائیل حال کوننا قائلین لا تعبدون الا اللہ۔ **قولہٗ**: بِالتَّاءِ وَالْيَاءِ (یعنی لفظ تعبدون" میں قراۃ تا اور یا دونوں طرح ہے) اختلاف قراۃ کا بیان ہے۔ **قولہ** خَبَرٌ بِمَعْنَى النَّهْيِ یہ عبارت دو سوالوں کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ خدا تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ان لوگوں نے غیر خدا کی عبادت نہیں کی حالانکہ بہت سے بنی اسرائیل ایسے ہیں کہ جنہوں نے اس آیت کے نزول کے بعد بھی غیر اللہ کی عبادت کی ہے آخر یہ خبر کس طرح صحیح بنے گی؟ سوال کہ اس کے بعد جو اَحْسِنُوْا مقدر کیا گیا ہے اس کا عطف بھی اسی لا تعبدون الا اللہ پر ہے حالانکہ احسنوا انشاء ہے، اور لا تعبدون الا اللہ خبر ہے پھر عطف کیسے صحیح ہوگا۔ علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر ان دونوں سوالوں کا جواب دیا ہے کہ یہاں لا تعبدون الا اللہ اگرچہ صورۃً خبر ہے لیکن معنیً انشاء ہے لہٰذا دونوں سوال دفع رفع ہو گئے۔

قولہ: وَقُرِئَ لَا تَعْبُدُوْا۔ یہ دوسری قراۃ بیان کر رہے ہیں۔

ف: علامہ سیوطیؒ کی اکثر عادت یہ ہے کہ جہاں قراۃ متواترہ ہو تو اس کو فی قراۃ سے تعبیر کرتے ہیں اور جہاں قراۃ شاذہ ہو تو اس کو قُرِئَ (صیغۂ تمریض یعنی مجہول) سے تعبیر کرتے ہیں۔ یہاں بھی قُرِئَ سے قراۃ شاذہ کی طرف اشارہ ہے۔

وَاَحْسِنُوْا بِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا بِرًّا وَّذِي الْقُرْبٰى الْقَرَابَةِ عَطْفٌ عَلَى الْوَالِدَيْنِ وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَقُوْلُوْا لِلنَّاسِ قَوْلًا حَسَنًا مِنَ

الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوْفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالصِّدْقِ فِيْ شَانِ مُحَمَّدٍ صَلْعَمْ وَالرِّفْقِ بِهِمْ وَفِيْ قِرَاءَةٍ بِضَمِّ الْحَاءِ وَسُكُوْنِ السِّيْنِ مَصْدَرٌ وُصِفَ بِهِ مُبَالَغَةً وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ فَقَبِلْتُمْ ذٰلِكَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ اَعْرَضْتُمْ عَنِ الْوَفَاءِ بِهِ فِيْهِ اِلْتِفَاتٌ عَنِ الْغَيْبَةِ وَالْمُرَادُ اٰبَاؤُهُمْ اِلَّا قَلِيْلًا مِّنْكُمْ وَاَنْتُمْ مُّعْرِضُوْنَ ۝ عَنْهُ كَاٰبَائِكُمْ

ترجمہ:

ور احسان کرو ماں باپ کے ساتھ احسان کرنا، اور رشتہ داروں کے ساتھ (لفظ قربیٰ بمعنی قرابۃ، اور ذی القربیٰ کا عطف والدین کے لفظ پر ہے) اور یتیموں اور مسکینوں کے ساتھ اور کہو (عام) لوگوں سے (بات) اچھی (یعنی بھلائی کا حکم کرو، اور برائی سے روکو، اور آنحضرت صلعم کے بارے میں راست بازی سے کام لو، اور لوگوں سے نرمی کرو، دوسری قرأت حا کے پیش اور سین کی جزم کے ساتھ ہے یعنی حُسْنًا مصدر پڑھا گیا ہے بطور مبالغہ کے حمل ہو جائے گا) اور نماز کی پابندی رکھنا، اور زکوٰۃ ادا کرتے رہنا (اور تم نے ان احکام کو قبول کر لیا تھا) پھر تم پھر گئے (اس اقرار کو پورا کرنے سے اعراض کر لیا لفظ تولیتم میں غیبت سے خطاب کی طرف التفات پایا گیا ہے اور اس سے مراد ان کے آباو اجداد ہیں) مگر تھوڑے سے تم میں اور تم ہی پھرنے والے (اس اقرار سے اپنے آباء کی طرح)

بیان ربط

خالق حقیقی تو واقعی اللہ تعالیٰ ہے لیکن بظاہر پیدائش کا سبب والدین ہیں اس لئے حق تعالیٰ نے اپنے حق کے ساتھ والدین کا حق الخدمت بھی بتلا دیا۔ اور حق اللہ کی تقدیم اس طرف بھی مشیر ہے کہ اگر دونوں حقوق میں کسی وقت مزاحمت ہو جائے تو مقدم اوّل ہی رہے گا کیونکہ لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوْقٍ فِيْ مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ بھی موجود ہے۔ اب حقوق اللہ کے بعد حقوق العباد کا بیان شروع ہو رہا ہے پھر حقوق العباد میں سے ماں باپ کا حق بہت بڑا ہے اس لئے پہلے ان کا حق بیان کیا گیا ہے۔ صحیحین میں ہے کہ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ کون سا عمل سب سے افضل ہے؟ آپ نے فرمایا کہ نماز کو وقت پر ادا کرنا، پوچھا کہ اس کے بعد فرمایا کہ ماں باپ کے ساتھ حسن سلوک و احسان کرنا۔ پوچھا پھر کونسا؟ فرمایا اللہ کی راہ میں جہاد کرنا۔ اور بخاری شریف کی ایک دوسری روایت میں ہے

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی شخص نے سوال کیا کہ میں بھلائی اور حسن سلوک کس کے ساتھ کروں؟ آپ نے فرمایا اپنی ماں کے ساتھ اس شخص نے پوچھا پھر کس کے ساتھ؟ فرمایا اپنی ماں کے ساتھ، پھر پوچھا کس کے ساتھ؟ فرمایا اپنے باپ کے ساتھ پھر اور قرابت والوں کے ساتھ۔

بیان اغراض

قولہٗ: وَاَحْسِنُوْا اسامتنا کیا کہ اِحْسَانًا مفعول مطلق ہے فعل محذوف اَحْسِنُوْا کا۔ نیز یہ بھی اشارہ ہوگیا کہ "وبالوالدین" کا متعلق محذوف ہے یعنی یہ جار مجرور فعل محذوف کے متعلق ہے۔ قولہٗ: بِرًّا، اشارہ کردیا کہ یہاں "احسان" سے مراد مطلق بھلائی ہے۔ احسان یا لمال مراد نہیں۔ قولہٗ: اَلْقَرَابَۃِ۔ قربت کے دو معنی آتے ہیں۔ قرب حاصل کرنا، رشتہ داری۔ علامہ سیوطیؒ نے اشارہ کردیا ہے کہ یہاں قرابت اور رشتہ داری والا معنی مراد ہے۔ قولہٗ: عَطْفٌ عَلَی الْوَالِدَیْنِ۔ ترکیب بیان کر رہے ہیں کہ "ذی القربیٰ" معطوف ہے اور "الوالدین" معطوف علیہ ہے۔ اب حاصل عطف نکلے گا وَاَحْسِنُوْا بِذِی الْقُرْبٰی" قولہٗ تعالیٰ: وَالْیَتٰمٰی۔

ف: یتیم دو قسم ہوتا ہے۔ ۱: ذوی العقول۔ ۲: غیر ذوی العقول، ذوی العقول (انسان، جن) میں سے یتیم اس کو کہتے ہیں کہ جس کا والد نہ ہو اور ہو بھی غیر بالغ۔ اور جس کی والدہ نہ ہو اگرچہ وہ بھی قابل رحم و شفقت ہے لیکن اصطلاحاً اس کو یتیم نہیں کہتے۔ اور غیر ذوی العقول میں سے یتیم اس کو کہتے ہیں کہ جس کی والدہ نہ ہو کیونکہ غیر ذوی العقول (حیوانات) میں باپ مقرر نہیں ہوتا۔ باقی یہاں یتٰمٰی سے مراد عام ہے خواہ وہ یتیم ذوی القربیٰ میں سے ہو یا غیر ذوی القربیٰ میں سے ہو۔ قولہٗ: قَوْلًا۔ علامہ سیوطیؒ نے یہ لفظ نکال کر چند اشارے کئے ہیں: ۱: کہ حَسَنًا منصوب ہے بایں صورت کہ یہ صفت ہے مصدر محذوف قَوْلًا کی۔ ۲: کہ حَسَنًا صفت مشبہ کا صیغہ ہے مصدر نہیں۔ ۳: کہ حَسَنًا مفعول مطلق ہے باعتبار موصوف محذوف کے۔

قولہٗ مِنَ الْاَمْرِ

میں حرف مِنْ بیانیہ ہے یہ قولًا حَسَنًا کا بیان ہے۔ قولہٗ: وَفِیْ قِرَاءَۃٍ بِضَمِّ الْحَاءِ وَسُکُوْنِ السِّیْنِ (دوسری قرأت حاء کے پیش اور سین کی جزم کے ساتھ ہے یعنی حُسْنًا) یہاں سے اختلاف قرأۃ بیان کر رہے ہیں۔ نیز علامہ سیوطیؒ کے نزدیک حفص کی قرأۃ حَسَنًا بفتح الحاء والسین ہے۔ حالانکہ موجودہ قرأۃ حفصؒ حُسْنًا ہے حَسَنًا نہیں۔ قولہٗ: مَصْدَرٌ وُصِفَ بِہٖ مُبَالَغَۃً۔ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ جب حُسْنًا مصدر ہے اور ساتھ ساتھ صفت بھی ہے اور یہ بھی قانون ہے کہ ہر صفت

اپنے موصوف پر محمول ہوتی ہے حالانکہ یہاں حمل کرنے کی صورت میں معنی صحیح نہیں بنتا۔ تو علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر جواب دیا کہ یہاں صفت کا حمل موصوف پر مبالغۃً ہے جیساکہ زیدٌ عدلٌ (زید خود انصاف ہے) میں۔ کہ یہاں بھی حمل مبالغۃً کیا گیا ہے۔ گویا کہ حُسْنًا بمعنی ذَا حُسْنٍ کے ہے۔

ف : اخلاقِ حسنہ کے سلسلہ میں یہ یاد رکھنا ازبس ضروری ہے کہ اس کا تعلق انسان کو خود اپنی ذات سے بھی ہے ابنائے جنس سے بھی ہے۔ اور رب العالمین سے بھی۔ خود اپنی ذات کے متعلق یہ ہے کہ انسان اپنے آپ کو ناقص سمجھے اور یہ بھی سمجھ لے کہ ناقص کے افعال بھی ناقص ہوتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ انسان تہذیب اخلاق میں ہمیشہ کوشاں رہے گا۔ ابنائے جنس کے متعلق یہ ہے کہ دوسروں کی ایذا دہی کو برداشت کرے۔ مگر خود انہیں ایذا رسانی کا کبھی ارادہ بھی نہ کرے۔ ربّ العالمین کے ساتھ حُسنِ خلق کے معنی یہ ہیں جو معاملہ انسان اور رب العالمین کے درمیان ہے اسے موجبِ شکر قرار دے اور کبھی بھی دل اور زبان پر ادب اور شکر کے سوا کوئی لفظ بھی جاری نہ ہو۔

ف : وَقُوْلُوْا لِلنَّاسِ حُسْنًا کا حاصل یہ ہے کہ جب لوگوں سے خطاب کرے تو بات میں طرزِ انداز نرم ہو، خوش روئی اور کشادہ دلی سے بات ہو چاہے مخاطب نیک ہو یا بد ہاں دین کے معاملہ میں مداہنت اور اس کی خاطر حق پوشی نہ کرے۔ **قوله** : قَبِلْتُمْ ذَالِكَ اشارہ کیا کہ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ کا معطوف علیہ مقدر ہے یا یوں کہ لیجئے کہ پہلے خدا تعالیٰ نے فرمایا کہ واذ اخذنا میثاق الخ یعنی ہم نے ان سے وعدہ لیا اب فرماتے ہیں کہ "ثم تولیتم" کہ تم پھر گئے جب انہوں نے "میثاق" کو قبول ہی نہیں کیا تھا تو پھر پھر جانا کیسا؟ تو سیوطیؒ نے یہ عبارت بطور اقتضاء النص کے نکال کر اشارہ کر دیا ہے کہ اس میثاق کو پہلے انہوں نے قبول کر لیا تھا۔ **قوله** : اَعْرَضْتُمْ۔ تولّی کے چند معنی آتے ہیں۔ حکومت کرنا۔ دوستی کرنا۔ اعراض کرنا۔ تو علامہ سیوطیؒ نے تعیین احد المعانی کی ہے۔

قوله : عَنِ الْوَفَاءِ یہ اَعْرَضْتُمْ کا صلہ ذکر کیا ہے۔ **قوله** : بِهٖ یہ الوفاء کا صلہ ذکر کیا ہے۔ **قوله** : فِيْهِ اِلْتِفَاتٌ عَنِ الْغَيْبَةِ پہلے اللہ تعالیٰ نے فرمایا "واذ اخذنا میثاق بنی اسرائیل" اور بنی اسرائیل بمنزلہ علم کے ہے اور علم غیب کے حکم میں ہوتا ہے۔ اور یہاں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ تو یہ التفات عن الغیب الی الخطاب ہے۔ جس سے کلام نشاط اور لذت پیدا ہو جاتی ہے۔ اور مخاطب کی اکتاہٹ بھی ختم ہو جاتی ہے۔ **قوله** : وَالْمُرَادُ اٰبَاءُهُمْ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ "ثم تولیتم" کے مخاطب وہ لوگ ہیں جو ان آیات کے نزول کے وقت موجود تھے حالانکہ ان حاضرین اور مخاطبین نے نہ وعدہ کیا تھا اور نہ اعراض کیا تھا، اور یہ سب کچھ ان کے اسلاف نے کیا تھا۔ پھر ان کو مخاطب کیوں بنایا گیا ہے؟ تو علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ یہاں بھی ان کے آباء و اجداد مراد ہیں، لیکن چونکہ موجودہ یہود ان کے کارناموں

سے متعلق ہیں اور اسلاف کی غلطی کو غلطی ہی نہیں سمجھتے لہٰذا خطاب و عتاب میں ان کو بھی شریک سمجھا گیا ہے۔
قولہٗ عَنْہُ یہ مُعْرِضُوْنَ کا صلہ ذکر کیا ہے۔ **قولہٗ: کَآبَائِکُمْ** اشارہ کر دیا کہ: وَ انتم معرضون والا خطاب ان یہود کو ہے جو حضور علیہ السلام کے زمانہ میں موجود تھے۔ یعنی ثم تولیتم والا خطاب اسلاف کو تھا اور و انتم معرضون والا خطاب اخلاف کو ہے۔ فلا یرد انہ لا فائدۃ جدیدۃ فی قولہٖ و انتم معرضون بعد قولہ ثم تولیتم لان التولی ھو الاعراض۔ (ترویح الارواح)

وَ اذْکُرْ اِذْ اَخَذْنَا مِیْثَاقَکُمْ وَ قُلْنَا لَا تَسْفِکُوْنَ دِمَآءَکُمْ تُرِیْقُوْنَھَا بِقَتْلِ بَعْضِکُمْ بَعْضًا وَلَا تُخْرِجُوْنَ اَنْفُسَکُمْ مِّنْ دِیَارِکُمْ لَا یُخْرِجُ بَعْضُکُمْ بَعْضًا مِنْ دَارِہٖ ثُمَّ اَقْرَرْتُمْ قَبِلْتُمْ ذٰلِکَ الْمِیْثَاقَ وَ اَنْتُمْ تَشْهَدُوْنَ ○ عَلٰی اَنْفُسِکُمْ ثُمَّ اَنْتُمْ یَا هٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُوْنَ اَنْفُسَکُمْ بِقَتْلِ بَعْضِکُمْ بَعْضًا وَ تُخْرِجُوْنَ فَرِیْقًا مِّنْکُمْ مِّنْ دِیَارِهِمْ تَظّٰهَرُوْنَ فِیْهِ اِدْغَامُ التَّاءِ فِی الْاَصْلِ فِی الظَّاءِ وَفِیْ قِرَاءَۃٍ بِالتَّخْفِیْفِ عَلٰی حَذْفِھَا تَتَعَاوَنُوْنَ عَلَیْهِمْ بِالْاِثْمِ الْمَعْصِیَۃِ وَالْعُدْوَانِ الظُّلْمِ وَ اِنْ یَّاْتُوْکُمْ اُسٰرٰی وَفِیْ قِرَاءَۃٍ اَسْرٰی تُفٰدُوْھُمْ وَفِیْ قِرَاءَۃٍ تَفْدُوْھُمْ تُنْقِذُوْھُمْ مِنَ الْاَسْرِ بِالْمَالِ اَوْ غَیْرِہٖ وَ هُوَ مِمَّا عُهِدَ اِلَیْهِمْ وَ هُوَ اَیِ الشَّاْنُ مُحَرَّمٌ عَلَیْکُمْ اِخْرَاجُهُمْ مُتَّصِلٌ بِقَوْلِهٖ وَتُخْرِجُوْنَ وَالْجُمْلَۃُ بَیْنَهُمَا اِعْتِرَاضٌ اَیْ کَمَا حَرَّمَ تَرْکَ الْفِدَاءِ

ترجمہ: اور (اس واقعہ کو بھی بیان کرو) جب ہم نے تم سے اقرار لیا اور یہ کہا کہ باہم خون ریزی نہ کرنا (کہ بہا ؤ اس خون کو بایں صورت کہ بعض تمہارا بعض کو قتل کرے) اور ایک دوسرے کو بے وطن نہ کرنا (نہ نکالے بعض تمہارا

بعض کو اس کے گھر سے (پھر تم نے اقرار بھی کر لیا (اس عہد کو قبول کیا) درآنحالیکہ تم (اپنے نفسوں پر) شہادت دے رہے تھے، پھر تم اے لوگو! ایک دوسرے کو قتل بھی کرتے ہو (بعض تمہارا بعض کو قتل کرتا ہے) اور ایک دوسرے کو جلاء وطن بھی کرتے ہو، امداد کرتے ہو (تَظَّاهَرُوْنَ دراصل تَتَظَاهَرُوْنَ تھا تا کو ظاء سے بدل کر ظاء میں ادغام کر دیا اور دوسری قرآۃ ترکِ تشدید (ادغام) اور حذف تاء کے ساتھ ہے یعنی تَظَاهَرُوْنَ، وہ تعاون کرتے ہیں) اپنوں کے مقابلہ میں گناہ (معصیت) اور ناانصافی (ظلم) کے ساتھ اور اگر ان میں کوئی گرفتار ہو کر تمہارے پاس آتا ہے (دوسری قرآت میں لفظ اَسْریٰ آیا ہے) تو اس کا بدلہ دے کر چھڑاتے ہو (دوسری قرآت میں تُفَدُوْهُمْ ہے، چھڑاتے ہو قیدیوں کو مال وغیرہ دے کر یہ بھی منجملہ ان سے لئے گئے عہدوں میں سے تھا) حالانکہ شان یہ ہے کہ جلاوطن کرنا بھی تم پر حرام کیا گیا تھا (اس کا تعلق وَتخرجون والے جملہ سے ہے اور وان یاتوکم اسارٰی والا جملہ ان دونوں جملوں (یعنی معطوف وهو محرم عليكم اخراجهم اور معطوف علیہ تظاهرون کے درمیان جملہ معترضہ ہے، یعنی ترک فدیہ کی طرح جلاوطن کرنا بھی ان پر حرام تھا)

بیان اغراض قولہٗ تعالیٰ وَاِذْ اَخَذْنَا مِيْثَاقَكُمْ۔ گذشتہ آیت میں اس عہد کا ذکر تھا جو بنی اسرائیل سے حقوق اللہ کے بارے میں لیا گیا تھا۔ اب اس آیت میں اس عہد کا ذکر کیا جاتا ہے۔ جو بنی اسرائیل سے حقوق العباد کے بارے میں لیا گیا تھا۔ قولہٗ، وَقُلْنَا قد مضیٰ غرضہٗ قولہ تُرِيْقُوْنَهَا (یعنی بہانا) یہ تسفكون کا معنیٰ بیان کیا ہے، یعنی تفسیر اللفظ بلفظ آخر ہے۔ قولہ، بِقَتْلِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا اس میں بار تصویریہ ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے سفکِ دماء کی صورت بیان کی ہے۔ یا یوں کہ لیجئے کہ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا لَا تَسْفِكُوْنَ دِمَاءَكُمْ'' اپنے خون نہ بہاؤ۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ اپنے خون کو کوئی نہیں بہاتا۔ تو علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر اشارہ کر دیا ہے کہ وحدت اور اتصال دینی مراد ہے کیونکہ اپنے دینی بھائی کو قتل کرنا گویا کہ اپنے نفس کو قتل کرنا ہے۔ قولہٗ، لَا تُخْرِجُ بَعْضُكُمْ بَعْضًا مِنْ دَارِهٖ۔ دفعیہ سوال ہے، سوال یہ ہے کہ اللہ پاک فرماتے ہیں اپنے نفسوں کو اپنے وطن سے نہ نکالنا حالانکہ اپنے آپ کو کوئی نہیں نکالتا علامہ سیوطیؒ نے جواب دیا کہ اس جگہ اتصال اور وحدت وطنی اور دینی مراد ہے۔ باقی خداوند قدوس نے لفظ انفسكم بول کر اشارہ کر دیا کہ دوسرے مسلمان کی جان کو اپنی جان سمجھو قولہ؛ قَبِلْتُمْ ذَالِكَ الْمِيْثَاقَ۔ دراصل بات یہ ہے کہ اگر اَقْرَرْتُمْ کا اپنا معنیٰ اقرار وا لا کریں تو پھر کلام میں

تکرار پیدا ہوتا ہے کیونکہ و انتم تشھدون کا معنیٰ بھی یہی ہے کہ تم اقرار کرتے ہو اس لئے کہ اقرار اور شہادت ایک ہی چیز ہے۔ بعض علماء نے تو تکرار سے بچنے کے لئے تاکید کا قول کیا ہے یعنی وہ کہتے ہیں کہ "اقررتم" مؤکد ہے اور تشھدون مؤکد اور اس کی تاکید ہے۔ اور علامہ سیوطیؒ تاکید والے جواب کو ناپسند کرتے ہوئے اور التاسیس اولیٰ من التاکید پر عمل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہاں اقررتم بمعنی قبلتم ہے۔ **قولہ**: علیٰ انفسکم یہ صلہ ذکر کیا ہے۔ یا یوں کہہ لیجئے کہ یہ مشہود علیہ بیان کیا ہے۔ **قولہٗ**: یا۔ اشارہ کیا کہ ھٰؤلاء منادیٰ ہے اور حرف نداء مقدر ہے۔ **قولہٗ**: یَقْتُلُ بَعْضُکُمْ بَعْضًا۔ مرادی معنیٰ بیان کیا ہے۔ **قولہ**: فِیْہِ اِدْغَامُ التَّاءِ فِی الْاَصْلِ فِی الظَّاءِ یعنی تَظَّاھَرُوْنَ دراصل تَتَظَاھَرُوْنَ تھا۔ تاء کو ظاء سے بدل کر ظاء میں ادغام کر دیا۔ تحقیق صرفی بیان کر رہے ہیں۔ **قولہٗ**: وَفِیْ قِرَاءَۃٍ بِالتَّخْفِیْفِ عَلیٰ حَذْفِھَا (اور دوسری قراءت ترک تشدید (ادغام) اور حذف تاء کے ساتھ ہے یعنی تَظَاھَرُوْنَ ہے) یہاں سے دوسری قراءۃ بیان کی ہے۔ **ف**: علامہ سیوطیؒ کے نزدیک تَظَّاھَرُوْنَ والی قراءۃ اصل ہے اور تَظَاھَرُوْنَ والی قراءۃ غیر اصل ہے۔ جبکہ موجودہ قراءت حفصؒ میں اس کے برعکس ہے۔ **قولہٗ**: تَتَعَاوَنُوْنَ۔ یہ تظاہرون کا معنیٰ بیان کیا ہے یعنی تفسیر اللفظ بلفظ آخر ہے۔ **قولہ**۔ اَلْمَعْصِیَۃِ (بمعنی گناہ) یہ "اثم" کا معنیٰ ذکر کیا ہے اور اشارہ کیا کہ یہاں "اِثم" سے مراد حقوق اللہ کی تلفی ہے۔ **قولہٗ**: اَلظُّلْمِ (بمعنیٰ ناانصافی) یہ "عدوان" کا معنیٰ بیان کیا ہے اور اشارہ کیا کہ یہاں "عدوان" سے مراد حقوق العباد کی تلفی ہے۔ **قولہٗ**: وَفِیْ قِرَاءَۃٍ اَسْرٰی دوسری قراءت ذکر کر رہے ہیں۔ باقی اَسِیْرٌ کی جمع اَسْرٰی (جیسے جریح کی جمع جرحیٰ) اور اسریٰ کی جمع اساریٰ (جیسے سکریٰ کی جمع سکاریٰ) ہے۔

قولہٗ: وَفِیْ قِرَاءَۃٍ تَفْدُوْھُمْ (دوسری قراءت میں تُفَادُوْھُمْ کے بجائے تَفْدُوْھُمْ ہے) اختلاف قراءت ذکر کر رہے ہیں۔ **قولہٗ**: تُنْقِذُوْھُمْ (بمعنی چھڑانا) یہ تفسیر اللفظ بلفظ آخر ہے۔

قولہٗ: مِنَ الْاَسْرِ بِالْمَالِ اس میں مِنْ بیانیہ ہے یہ بیان ہے کہ مال دے کر اپنے جنگی قیدی آزاد کراتے تھے۔ **قولہ**: اَوْ غَیْرِہٖ۔ اس کا عطف مال پر ہے۔ یعنی کبھی کبھی اپنے قیدی مال کے علاوہ اور چیز دے کر چھڑا لیتے تھے۔ مثلاً قیدی کے بدلے قیدی دیتے تھے۔ **قولہ**: وَھُوَ مِمَّا عَھِدَ اِلَیْھِمْ (یہ بھی منجملہ ان عہدوں کے ہے جو لئے گئے وعدوں میں تھا) ھُوَ کا مرجع فدیہ ہے جو تفادوھم سے سمجھا جا رہا ہے۔ اس کی غرض یہ ہے تاکہ پتہ چل جائے کہ فدیہ دے کر قیدیوں کو چھڑانا بھی اس میثاق میں شامل ہے جو بنی اسرائیل سے لئے گئے تھے۔

قولہ: اَیِ الشَّانُ (یعنی ھُوَ ضمیر شان کی ہے) لہٰذا اس کے مرجع تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

قولہٗ: مُتَّصِلٌ بِقَوْلِہٖ وَتُخْرِجُوْنَ (اس کا تعلق "وتخرجون" والے جملہ سے ہے) یہ بیان ربط ہے۔ باقی متصل سے یہاں مراد اتصال معنوی ہے۔ **خلاصہ** یہ کہ بنی اسرائیل پر ایک دوسرے کو گھر سے نکال دینا بھی حرام

کر دیا گیا تھا۔ **قولہ؛ وَالجُملَةُ بَيْنَهُمَا اِعْتِرَاضٌ** اور "وَاِنْ يَاْتُوْكُمْ اُسَارٰى" والا جملہ ان دونوں جملوں یعنی معطوف **وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ** اور معطوف علیہ تظاھرون کے درمیان جملہ معترضہ ہے۔ یہ بیان ترکیب ہے۔

قولہ؛ اَیْ كَمَا حَرَّمَ تَرْكَ الْفِدَاءِ (یعنی ترک فدیہ کی طرح جلاء وطن کرنا بھی ان پر حرام تھا) یہاں سے علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ بنی اسرائیل اپنے قیدیوں کو چھڑا لیتے تھے اور کہتے تھے کہ ہمارے اوپر ترک فدیہ حرام ہے بلکہ فدیہ دے کر چھڑانا ہماری کتاب میں ضروری قرار دیا گیا ہے۔ تو جیسے ان پر ترک فدیہ حرام تھا اسی طرح ان پر ان کی کتاب میں ایک دوسرے کو جلاوطن کرنا بھی حرام قرار دیا گیا تھا۔

ف: یہودیوں سے توراۃ میں تین چیزوں کا عہد لیا گیا تھا۔ ۱: ایک دوسرے کو قتل نہ کرنا۔ ۲: ایک دوسرے کو اپنے وطن سے نہ نکالنا۔ ۳: فدیہ دے کر قیدی کو چھڑا لینا۔ یعنی اپنی قوم میں سے کسی کو قید و بند میں گرفتار دیکھیں تو مال وغیرہ خرچ کر کے اس کو چھڑا لینا۔ اب یہودیوں نے یہ کیا کہ تیسرے عہد و پیماق پر تو عمل کرنا شروع کر دیا مگر پہلے دو قول و عہدوں پر جو نہایت اہم اور ضروری تھے عمل کرنا چھوڑ دیا۔ اب زیر بحث آیات میں اسی چیز کا شکوہ کیا جا رہا ہے۔

تمہید: حضور علیہ السلام کی بعثت سے پہلے مدینہ میں مشرکین کے دو قبیلے اَوس اور خزرج رہائش پذیر تھے اور ان دونوں قبیلوں کے درمیان ہمیشہ جنگ و لڑائی ہوتی رہتی تھی۔ اور مدینہ کے باہر گرد و نواح میں یہودیوں کے بھی دو قبیلے بنو قریظہ اور بنو نضیر رہتے تھے۔ اوس اور بنو قریظہ آپس میں دوست اور ایک دوسرے کے حلیف تھے۔ خزرج اور بنو نضیر آپس میں دوست اور ایک دوسرے کے حلیف تھے۔ جب کبھی اَوس و خزرج کی آپس میں جنگ و لڑائی ہو جاتی تو دوستی کی بنا پر بنو قریظہ اوس کے معین و مددگار ہو جاتے۔ اور بنو نضیر خزرج کے معاون بن جاتے۔ جب اوس و خزرج میں جنگ شروع ہو جاتی تو یہودیوں کے یہ دونوں قبیلے بھی اپنے اپنے حلیف کا ساتھ دیتے اور ان سے مل کر ان کے دشمن سے لڑتے۔ کبھی کبھی ان جنگوں میں قتلؔ، جلاءِ وطنؔ، قید کی نوبت بھی آجاتی تھی۔ تو جہاں اوس و خزرج پر مذکورہ بالا تینوں مصیبتیں آتیں تو ان کے حلیف اور دوست بھی شریک ہوتے تھے۔ جب لڑائی ختم ہو جاتی تو یہود کی دونوں جماعتوں میں سے اگر کوئی جنگ میں قید ہو جاتا تو مل جل کر مالی فدیہ دے کر اپنے قیدی کو چھڑا لیتی اور اگر کوئی پوچھتا کہ ایسا کیوں کرتے ہو؟ تو جواب میں کہتے کہ یہ خدائی حکم ہے یعنی خدا تعالیٰ نے ہم سے عہد لیا تھا کہ ہم میں سے جب کوئی قید ہو جائے تو ہم فدیہ دے کر چھڑا لیں۔ لیکن اگر کوئی قتل و غارت اور جلاوطنی کے بارے میں اعتراض کرتا تو کہتے کہ کیا کریں کہ دوستوں کا ساتھ نہ دینے سے عار آتی ہے۔ اس پر خدا تعالیٰ ان کو خطاب کر کے فرماتے ہیں کہ اس کی کیا وجہ ہے کہ میرے اس فدیہ والے حکم کو تو مان لیا لیکن میں نے کہا تھا کہ آپس میں کسی کو قتل نہ کرنا اور گھروں سے بھی نہ نکالنا اسے کیوں نہیں مانتے؟ کسی حکم کو ماننا اور کسی کو نہ ماننا یہ کہاں کی ایمان داری ہے؟

خلاصہ یہ کہ حق تعالیٰ اسی دوغلی پالیسی کی شکایت فرماتے ہیں کہ اس طرح جب تم ایک قبیلہ کی حمایت کرتے ہو تو دوسرے قبیلہ کی مخالفت و ضرر رسانی بھی لازم آتی ہے اور اس میں حکم الٰہی کی پامالی بھی ہے اور بندوں کو ایذاء رسانی بھی۔ اسی کو

افتؤمنون ببعض الکتاب و تکفرون ببعض سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔ یعنی مالی فدیہ کی پابندی اگر اللہ کا حکم ہونے کی وجہ سے کرتے ہو تو قتل و غارت وجلاء وطنی نہ کرنا بھی تو خدائی احکام میں ان کی تعمیل کیوں نہیں کی جاتی؟ حکم کے ایک حصہ کو ماننا اور ایک حصہ کا انکار، آخر یہ کیا واہیات مزاق ہے؟ اب آیئے جلالین کا متن اور تشریح پڑھیں

قولہ: وَكَانَتْ قُرَيْظَةُ حَالَفُوا الْأَوْسَ وَالنَّضِيرُ الْخَزْرَجَ فَكَانَ كُلُّ فَرِيقٍ يُقَاتِلُ مَعَ حُلَفَائِهِ وَيُخَرِّبُ دِيَارَهُمْ وَيُخْرِجُهُمْ فَإِذَا أُسِرُوا فَدَوْهُمْ وَكَانُوا إِذَا سُئِلُوا لِمَ تُقَاتِلُونَهُمْ وَتَفْدُونَهُمْ قَالُوا أُمِرْنَا بِالْفِدَاءِ فَيُقَالُ فَلِمَ تُقَاتِلُونَهُمْ فَيَقُولُونَ حَيَاءً أَنْ يُسْتَذَلَّ حُلَفَاؤُنَا۔ **ترجمہ**: اس کا واقعہ اس طرح ہے کہ بنو قریظہ اوس کا حلیف تھا اور بنو نضیر خزرج کا حلیف تھا۔ ان میں سے ہر جماعت اپنے حلیفوں سمیت حریفوں سے لڑتی تھی اور ایک دوسرے کے شہروں کو برباد کرتے اور ایک دوسرے کو جلا وطن کرتے۔ البتہ اگر یہ لوگ گرفتار ہو جاتے تو فدیہ دے کر چھڑا لیا جاتا، ان سے اگر کوئی دریافت کرتا کہ یہ فدیہ کیوں برداشت کرتے ہو تو کہنے لگتے کہ فدیہ کا ہم کو حکم دیا گیا ہے اور جب کہا جاتا کہ پھر قتل و غارت کیوں کرتے ہو تو جواب دیتے کہ ہمیں اپنے حلیفوں کی ذلت سے شرم آتی ہے۔ (یہاں سے تاریخ بیان کر رہے ہیں۔

قال تعالىٰ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَهُوَ الْفِدَاءُ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ وَهُوَ تَرْكُ الْقَتْلِ وَالْإِخْرَاجِ وَالْمُظَاهَرَةِ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ هَوَانٌ وَذُلٌّ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَقَدْ خُزُوا بِقَتْلِ قُرَيْظَةَ وَنَفْيِ النَّضِيرِ إِلَى الشَّامِ وَضَرْبِ الْجِزْيَةِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ ۗ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ○ بِالْيَاءِ وَالتَّاءِ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ بِأَنْ آثَرُوهَا عَلَيْهَا فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ ○ يُمْنَعُونَ مِنْهُ ع ۱۰

ترجمہ: (حق تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں) کیا کتاب کے بعض احکام پر ایمان لاتے ہو (اور وہ فدیہ ہے) اور بعض کا انکار کرتے ہو (اور وہ خون ریزی، جلا وطنی، پشت پناہی کو چھوڑنا ہے) سو کوئی جزاء نہیں اس کی جو تم میں یہ کام کرتا ہے مگر رسوائی (تحقیر و ذلت) دنیا میں (چنانچہ بنو قریظہ قتل ہو کر، اور بنو نضیر شام کی طرف

جلا وطن ہوکر اور جزیہ کے تسلط سے ذلیل ہوئے) اور قیامت کے روز سخت عذاب کی طرف لوٹا دئے جائیں گے، اور اللہ تمہاری حرکتوں سے بے خبر نہیں (لفظ یعملون کی قراۃ یا، اور تا، کے ساتھ دونوں طرح ہے) یہ وہی ہیں جنہوں نے دنیا کی زندگی آخرت کی زندگی کے عوض خرید لی (یا بایں صورت کہ دنیوی زندگی کو اخروی زندگی پر ترجیح دے دی ہے) سو نہ ہلکا ہوگا ان سے عذاب اور نہ وہ مدد کئے جائیں گے (کہ عذاب سے بچا لئے جائیں)

بیان اغراض قولہٗ قال تعالیٰ بیان ربط ہے۔ **قولہٗ**: وَهُوَ الْفِدَاءُ "لبعض الکتاب" کی تعیین کی ہے۔ **قولہٗ**: وَهُوَ تَرْكُ الْقَتْلِ وَالْإِخْرَاجِ وَالْمُظَاهَرَةِ (یعنی خون ریزی، جلاء وطنی، پشت پناہی کو چھوڑنا) "ببعض" کی تعیین کی ہے۔ **قولہٗ**: هَوَانٌ وَذُلٌّ (تحقیر وذلت) یہ "خِزْيٌ" کا معنی بیان کیا ہے یعنی تفسیر اللفظ بلفظ آخر ہے۔ وانما جمع بینہما ای ھوانٌ وذلٌّ فی تفسیر الخزی تبعا لما فی الصحاح حیث قال "الخزی الذلّ والھوان، فاندفع ما یقال ان الاولیٰ ان یفسر بالذل لانہ معناہ (ترویح الارواح) **قولہٗ**۔ وَقَدْ خُزُوْا بِقَتْلِ قُرَيْظَةَ وَنَفْيِ النَّضِيْرِ إِلَى الشَّامِ وَضَرْبِ الْجِزْيَةِ (چنانچہ بنو قریظہ قتل ہوکر اور بنو نضیر شام کی طرف جلاء وطن ہوکر اور جزیہ کے تسلط سے ذلیل ہوئے) بنو قریظہ اور بنو نضیر کی دنیاوی ذلت کا بیان ہے۔ یا یوں کہ لیجئے کہ علامہ سیوطیؒ اشارہ کر رہے ہیں کہ خدا تعالیٰ نے جو خبر دی تھی وہ سچی ہوکر رہی۔ بہر حال دنیوی عذاب کا وقوع یہود پر اس طرح ہوا کہ آنحضرت صلعم کی حیات مبارکہ ہی میں نقض عہد کی وجہ سے ۵ھ میں حضرت سعد بن معاذؓ کے فیصلہ کے مطابق بنو قریظہ کے سات سو نوجوان قتل کئے گئے، عورتوں اور بچوں کو قیدی بنا لیا گیا۔ اور بنی نضیر کو جلاء وطن کیا گیا۔ مزید تفصیل مطلوب ہو تو سورۃ احزاب اور سورۃ حشر کی تفاسیر ملاحظہ فرماویں۔ **قولہٗ**: بِالْيَاءِ وَالتَّاءِ (یَعْمَلُوْنَ کی قراۃ یا، اور تا، دونوں کے ساتھ ہے) اختلاف قرأت بیان کر رہے ہیں۔ **قولہٗ**: بِاَنْ اٰثَرُوْهَا عَلَيْهَا (یعنی دنیوی زندگی کو اخروی زندگی پر ترجیح دی ہے) یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ انہوں نے دنیا لے کر آخرت بیچ دی اور بیع میں پہلے مالک ہونا ضروری ہوتا ہے حالانکہ یہ کوئی آخرت کے مالک تو نہیں جو کہ اس کو دنیا کے عوض بیچ دیا ہے۔ نیز بیع مبادلۃ المال بالمال کو کہتے ہیں جو اعیان میں متصور و متحقق ہو سکتا ہے لہذا یہاں کیسے اِشْتَرَىٰ صحیح بن سکتا ہے۔ تو علامہ سیوطی رہ نے یہ عبارت نکال کر جواب دیا ہے کہ یہاں اِشْتَرَىٰ کا حقیقی معنی مراد نہیں بلکہ مجازی معنی مراد ہے یعنی "اشتریٰ" بمعنی ایثار" (ترجیح دینا) من قبیل ذکر اللزوم وارادۃ اللازم ہے۔ یعنی جس طرح مشتری مبیع کو پسند کر کے لے لیتا ہے اور

اس کے عوض بالع کو رقم سپرد کر دیتا ہے۔ اسی طرح انہوں نے دنیا کو پسند کر کے لے لیا اور آخرت کو چھوڑ دیا۔

قولہٗ: یُمْنَعُوْنَ، یہ تفسیر باللازم کی ہے کیونکہ نصر کو منع لازم ہے۔ باقی مِنْہُ کی ہٗ ضمیر کا مرجع لفظ اسباب ہے۔ اور یہاں نفی شفاعت قہری کی ہے۔

وَلَقَدْ اٰتَيْنَا مُوْسَى الْكِتَابَ التَّوْرٰىةَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهٖ بِالرُّسُلِ اَيْ اَتْبَعْنَاهُمْ رَسُوْلًا فِيْ اَثْرِ رَسُوْلٍ وَاٰتَيْنَا عِيْسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنٰتِ الْمُعْجِزَاتِ كَاِحْيَاءِ الْمَوْتٰى وَاِبْرَاءِ الْاَكْمَهِ وَالْاَبْرَصِ وَاَيَّدْنٰهُ قَوَّيْنَاهُ بِرُوْحِ الْقُدُسِ مِنْ اِضَافَةِ الْمَوْصُوْفِ اِلَى الصِّفَةِ اَيِ الرُّوْحِ الْمُقَدَّسَةِ جِبْرَائِيْلَ لِطَهَارَتِهٖ يَسِيْرُ مَعَهٗ حَيْثُ سَارَ فَلَمْ تَسْتَقِيْمُوْا اَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُوْلٌۢ بِمَا لَا تَهْوٰى تُحِبُّ اَنْفُسُكُمُ مِنَ الْحَقِّ اسْتَكْبَرْتُمْ عَنْ اِتِّبَاعِهٖ جَوَابُ كُلَّمَا وَهُوَ مَحَلُّ الْاِسْتِفْهَامِ وَالْمُرَادُ بِهِ التَّوْبِيْخُ فَفَرِيْقًا مِّنْهُمْ كَذَّبْتُمْ كَعِيْسٰى وَفَرِيْقًا تَقْتُلُوْنَ ۝ الْمُضَارِعُ لِحِكَايَةِ الْحَالِ الْمَاضِيَةِ اَيْ قَتَلْتُمْ كَزَكَرِيَّا وَيَحْيٰى وَقَالُوْا لِلنَّبِيِّ اسْتِهْزَاءً قُلُوْبُنَا غُلْفٌ جَمْعُ اَغْلَفَ اَيْ مُغَشَّاةٌ بِاَغْطِيَةٍ فَلَا تَعِيْ مَا تَقُوْلُ قَالَ تَعَالٰى بَلْ لِلْاِضْرَابِ لَّعَنَهُمُ اللّٰهُ اَبْعَدَهُمْ عَنْ رَحْمَتِهٖ وَخَذَلَهُمْ عَنِ الْقَبُوْلِ بِكُفْرِهِمْ وَلَيْسَ عَدَمُ قَبُوْلِهِمْ لِخَلَلٍ فِيْ قُلُوْبِهِمْ فَقَلِيْلًا مَّا يُؤْمِنُوْنَ ۝ مَا زَائِدَةٌ لِتَاكِيْدِ الْقِلَّةِ اَيْ اِيْمَانُهُمْ قَلِيْلٌ جِدًّا۔

ترجمہ: بے شک دی ہم نے موسیٰ (علیہ السلام) کو کتاب (توراۃ) اور ان کے بعد یکے بعد دیگرے پیغمبروں کو بھیجتے رہے (پیغمبر کے بعد پیغمبر برابر بھیجتے رہے) اور ہم نے عیسیٰ بن مریم کو واضح دلائل عطا کئے (معجزات جیسے مردوں کو زندہ کرنا، اور کوڑھی اور برص والے کو اچھا کر دینا) اور ہم نے ان کو قوت دی روح پاک سے (روح القدس" میں موصوف کی اضافت صفت کی طرف ہے، یعنی روح القدس" سے جبریل مراد ہیں

پاکیزگی کی وجہ سے، ہر جگہ حضرت عیسیٰ کے ساتھ رہتے لیکن یہ یہود پھر بھی ٹھیک نہ ہو سکے) جب بھی کوئی پیغمبر تمہارے پاس ایسے احکام (حق) لایا جن کو تمہارے دل نہیں چاہتے تھے (خواہش نہیں کرتے تھے) تم نے تکبر کرنا شروع کر دیا (پیغمبروں کی اتباع سے روگردانی شروع کر دی" کلما "حرف شرط ہے اور استکبرتم جزاء اور جواب ہے۔ نیز افکلما میں جو ہمزۂ استفہام ہے دراصل اس کا محل بھی "استکبرتم" ہے درحقیقت عبارت یوں تھی أ استکبرتم کلما جاءکم اور مقصد اس استفہام سے زجر و توبیخ یعنی دھمکانا ہے) سو بعضوں کو تم نے (ان میں سے) جھٹلا دیا (جیسے حضرت عیسیٰ علیہ السلام) اور بعضوں کو قتل کر دیا۔ تقتلون جو صیغۂ مضارع ہے وہ حکایت حال ماضی کے لئے ہے۔ یعنی بمعنی "قتلتم" جیسے زکریا و یحیٰ علیہما السلام کو قتل کیا گیا) اور یہود (آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے استہزاءً) کہتے ہیں کہ ہمارے دل محفوظ ہیں (لفظ غلف جمع ہے اغلف کی، یعنی پردوں میں چھپے ہوئے ہیں آپ جو کچھ فرماتے ہیں وہ ہماری سمجھ میں نہیں آتا حق تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں) بلکہ (حرف "بل" اضراب کے لئے ہے) ان پر خدا کی مار ہے۔ (کہ ان کو اپنی رحمت سے دور کر دیا ہے اور ان کو قبولیت سے محروم کر دیا ہے) ان کے کفر کی وجہ سے (یہ عدم قبول اس لئے نہیں کہ ان کے دلوں میں کوئی فطرتی نقص ہے) سو بہت ہی تھوڑا سا ایمان رکھتے ہیں (قلیلا ما میں حرف ما زائدہ ہے جو قلت کی تاکید کے لئے لایا گیا ہے یعنی ان کا ایمان بہت ہی کم ہے)

بیان اعراض - قولہٗ: اَلتَّوْرَاۃَ اشارہ کیا کہ "اَلْکِتَابَ" کا الف لام عہد خارجی کا ہے جس سے توراۃ مراد ہے۔ قولہٗ: اَیْ اَتْبَعْنَا هُمْ رَسُوْلًا فِیْ اِثْرِ رَسُوْلٍ (یعنی نبی کے بعد دوسرا نبی بھیجتے رہے) یہ قَفَّیْنَا کا معنیٰ بیان کیا ہے۔

ف: حضرت موسیٰ علیہ السلام سے لے کر حضرت عیسیٰ علیہ السلام تک درمیانی زمانہ میں انبیاء کرام لگاتار آتے رہے اور بوحی الٰہی توراۃ پر عمل پیرا رہے، اور بوقت ضرورت فیصلہ بھی توراۃ کے مطابق کرتے تھے۔ قرآن کریم میں ہے: "اِنَّاۤ اَنْزَلْنَا التَّوْرٰىةَ فِیْهَا هُدًى وَّ نُوْرٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّوْنَ" گویا کہ ان سب کی شریعت ایک ہی (شریعت موسوی) تھی۔ باقی رہی یہ بات کہ حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام کے درمیان آنے والے انبیاء کی تعداد کتنی ہے تو اس میں تاریخی روایات مختلف ہیں۔ چنانچہ پہلا قول یہ ہے کہ چار ہزار نبی تھے۔ اور دوسرا قول ہے کہ ستر ہزار نبی تھے۔ (واللہ اعلم بالصواب) اس درمیانی زمانہ میں تشریف لانے والے مشہور انبیاء علیہم السلام یہ ہیں۔ یوشع بن نون، شمویل، داؤد، سلیمان، الیاس، یونس، زکریا، یحیٰ، یسع، عزیر، وغیرہم علیہم السلام۔ قولہٗ: اَلْمُعْجِزَاتِ اشارہ کیا کہ "بینات" سے مراد دلائل تکوینی ہیں تشریعی نہیں۔ نیز جن مفسرین کرام نے یہاں بَیِّنَاتٌ سے مراد انجیل لی ہے ان کا رد بھی ہو گیا۔ قولہٗ: کَاِحْیَاءِ الْمَوْتٰی وَاِبْرَاءِ الْاَکْمَہِ وَالْاَبْرَصِ (جیسے مردوں کو زندہ کرنا اور

مادرزاد نابینا کو بینا کرنا اور کوڑھی کو اچھا کرنا) حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بہت سے معجزات میں سے تین معجزے بطور نمونہ ذکر کئے ہیں۔ **قولہٗ: قَوَّیْنَاہُ** ۔ یہ معنیٰ بیان کیا ہے۔ باقی اَیَّدْنَا کی مصدر تائید آتی ہے اور اس کا مجرد اَدَ یَئِیْدُ اَیْدًا بمعنیٰ قوی ہونا آتا ہے۔ **قولہٗ: مِنْ اِضَافَةِ الْمَوْصُوْفِ اِلَی الصِّفَةِ** (رُوْحُ الْقُدُسِ میں موصوف کی اضافت صفت کی طرف ہے) بیان ترکیب ہے۔ **قولہٗ: اَیِ الرُّوْحِ الْمُقَدَّسَةِ**، یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ آپ نے کہا کہ "رُوح" موصوف ہے اور "القدس" صفت ہے حالانکہ مشہور بات ہے کہ نکرہ کی صفت معرفہ نہیں بن سکتا اور آپ کہتے ہیں کہ صفت موصوف ہیں یہ کیسے؟ علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر جواب دیا کہ لفظ رُوح بھی دراصل معرفہ تھا، صحت اضافت کے لئے نکرہ کیا گیا ہے۔

قولہٗ: جِبْرِیْلَ ۔ یہ "روح القدس" کی تعیین کی ہے کہ اس سے مراد حضرت جبریل علیہ السلام ہیں، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، عبداللہ بن عباسؓ، محمد بن کعبؒ، قتادہؒ وغیرہم کا قول بھی یہی ہے کہ "روح القدس" سے مراد حضرت جبریل ہیں (ابن کثیر) **قولہٗ: لِطَهَارَتِهٖ**، حضرت جبریل علیہ السلام کو "قدس" کہنے کی وجہ تسمیہ بیان کر رہے ہیں حضرت جبریل علیہ السلام چونکہ ظاہری اور باطنی آلودگیوں سے پاک صاف ہیں۔ اس لئے ان کو "قدس" اور مقدس کہا گیا۔

قولہٗ: یَسِیْرُ مَعَهٗ حَیْثُ سَارَ (ہر جگہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ساتھ رہتے) یہ "ایّدنا" کی وجہ بیان کر رہے ہیں کہ ہم نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو حضرت جبریل علیہ السلام کے ذریعہ اس طرح قوت دی کہ حضرت جبریلؑ ہر وقت حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ساتھ رہا کرتے تھے۔ اور حضرت جبریل علیہ السلام کے واسطے سے عیسیٰ علیہ السلام کی کئی طرح کی تائید ہوئی۔ اوّل تو ولادت کے وقت مسِّ شیطان سے حفاظت کی گئی۔ دوّم۔ جبریل علیہ السلام کے دم سے حمل عیسوی قرار پایا۔ سوّم: ساری عمر دشمن یہودیوں کے حملہ سے بچاتے رکھا۔ چہارم۔ آخر میں جب ان کو شہید کرنے کی کوشش کی گئی تو بحکمِ الٰہی زندہ سلامت (یعنی مع الجسد والروح) ان کو آسمان پر پہنچا دیا گیا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ساتھ حضرت جبریل علیہ السلام کی خصوصی معیّت، یہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی جزئی فضیلت ہے جو آنحضرت صلعم کی کلی فضیلت میں قطعاً قادح نہیں۔ **قولہٗ: فَلَمْ تَسْتَقِیْمُوْا** (پھر بھی ٹھیک نہ ہو سکے۔) اشارہ کر دیا کہ "اَفَکُلَّمَا جَآءَکُمْ" کا معطوف علیہ مقدر ہے۔ **قولہ: تُحِبُّ**، دو باب آتے ہیں ۱۔ هَوِیَ یَهْوٰی هَوًی بمعنیٰ محبت کرنا، محبوب رکھنا۔ ۲۔ هَوٰی یَهْوِیْ هَوِیًّا هُوِیًّا بمعنیٰ گرنا۔ علامہ سیوطیؒ نے اشارہ کر دیا کہ یہاں پہلا معنیٰ مراد ہے۔ نیز "بِمَا لَا تَهْوٰی" کی با سببیہ ہے اور یہ علت مقدم ہے "اِسْتَکْبَرْتُمْ" کی۔ **قولہٗ: مِنَ الْحَقِّ**، یہ مَا موصولہ کا بیان ہے اور عائد کے قائم مقام ہے۔ وہ اس طرح کہ "بِمَا" کا مَا موصول ہے اور لَا تَهْوٰی صلہ ہے اور عائد الی الموصول محذوف ہے دراصل عبارت تھی بِمَا لَا تَهْوَاهٗ اب ضمیر کو حذف کر کے مِنَ الحق کو اس کا قائم مقام قرار دیا ہے۔ **قولہٗ: تَکَبَّرْتُمْ عَنْ اِتِّبَاعِهٖ**

اشارہ کر دیا کہ استکبرتم میں سین زائدہ ہے محض تاکید اور مبالغہ کے لئے لائی گئی ہے۔ "عَنْ اتباعہ" تکبرتم کا صلہ ذکر کیا ہے۔ **قولہ** اَجَوَابُ کُلَّمَا یعنی کلما حرف شرط ہے اور استکبرتم جزاء اور جواب ہے، یہ ترکیب بیان کر رہے ہیں۔ **قولہ**: وَهُوَ مَحَلُّ الاِسْتِفْهَامِ اور افکلما میں جو ہمزۂ استفہام ہے دراصل اس کا محل یہی استکبرتم ہے دراصل عبارت اس طرح تھی اَ اِسْتَکْبَرْتُمْ کُلَّمَا جَاءَکُمْ، یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ ہمزہ استفہام کا کلما پر داخل ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ سوال کر رہے ہیں حالانکہ ذاتِ خداوندی استفہام سے پاک ہے، علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر جواب دیا ہے کہ دراصل ہمزہ استکبرتم پر داخل ہے اور اس سے مراد جھڑکنا اور دھمکانا ہے یعنی خداوند قدوس اتباعِ حق سے تکبر کرنے پر یہود کو زجر و توبیخ کر رہے ہیں۔ **قولہ**: وَالْمُرَادُ بِهِ التَّوْبِيْخُ چونکہ ہمزہ کئی معنوں میں مستعمل ہوتا ہے یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ نے ایک معنیٰ کی تعیین کر دی ہے کہ یہاں استفہام توبیخ کے لئے ہے۔ **قولہ**: مِنْهُمْ یہ ربط لگانے کے لئے نکالا ہے۔ باقی هُمْ ضمیر کا مرجع رَسُوْلٌ ہے۔ **سوال**: کہ لفظ رسول مفرد ہے اور هُمْ ضمیر جمع کی ہے۔ لہٰذا راجع اور مرجع میں مطابقت نہیں۔

جواب: لفظ "رسول" لفظاً مفرد ہے مگر معنیً جمع ہے۔ **قولہ**: کَعِیْسٰی تکذیب شدہ انبیاء علیہم السلام میں سے ایک فرد کا بیان۔ **قولہ**: اَلْمُضَارِعُ لِحِكَايَةِ الْحَالِ الْمَاضِيَةِ (تقتلون جو صیغۂ مضارع ہے وہ حکایت حال ماضی کے لئے ہے۔

تمہید: حکایت حال ماضیہ کا مطلب یہ ہے کہ ایک قصہ جو زمانہ ماضی میں واقع ہو چکا ہے اس کو ایسے فرض کرلو کہ اب ہی ہوا ہے۔ پھر اس کو مضارع دال علی الحال سے تعبیر کیا جائے، یعنی جو کام زمانہ ماضی میں وقوع پذیر ہوا تھا محض اس کی عظمت اور بڑائی بیان کرنے کے لئے اسے ایسے تصور کیا جائے گویا کہ اب ہی واقع ہوا ہے، مطلب یہ کہ قتل انبیاء والا کام یہود سے زمانہ ماضی میں ہو گیا تھا لیکن مضارع کا صیغہ بول کر اشارہ کر دیا گیا ہے کہ گویا کہ انہوں نے انبیاء علیہم السلام کو فی الحال قتل کیا ہے یا یوں تعبیر کر لیجئے کہ حکایت حال ماضیہ کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ گویا زمانہ ماضی میں یہ مضارع کی عبارت تیار کر لی گئی تھی اس وقت تو حقیقی معنیٰ کے لحاظ سے اس کا بولنا درست تھا لیکن اب جب کہ وہ حال، ماضی، بن گیا ہے۔ بطور حکایت کے اسی کو نقل کر دیا گیا ہے۔ **قولہ**: اَیْ قَتَلْتُمْ اشارہ کر دیا کہ مضارع بمعنی ماضی ہے یعنی قتل کر چکے ہو۔

ف: تَقْتُلُوْنَ صیغۂ حال کے ساتھ بیان کرنے میں یہ اشارہ ہے کہ اب بھی یہ کوشش قتل سے باز نہیں آجاتے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قتل کی مساعی میں اب بھی سرگرم عمل ہیں۔ یہ دوسری بات ہے کہ حفاظت الٰہی کی وجہ سے کامیاب نہیں ہو پاتے۔ **قولہ**: كَزَكَرِيَّا وَيَحْيٰى، مقتول انبیاء میں سے دو ہستیوں

کا نام ذکر کردیا ہے۔ **سوال** : کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بعد جتنے نبی بھی تشریف لائے سارے کے سارے توراۃ کے عامل تھے اور اس کے موافق وعظ ونصیحت کرتے تھے، اب دیکھئے گویا کہ اللہ کا نبی توراۃ ہاتھ میں لے کر وعظ کر رہا ہے اور آگے سامعین وہ لوگ ہیں جو اپنے آپ کو موسیٰ علیہ السلام کے پیروکار کہتے ہیں اور توراۃ اور موسیٰ علیہ السلام کی اتباع کو ذریعۂ نجات سمجھتے ہیں، اور ان دونوں چیزوں کی مخالفت کو ذریعۂ ہلاکت وتباہی جانتے ہیں اور دنیا وآخرت کی رسوائی وذلت وعذاب کا ذریعہ مانتے ہیں پھر آخر کیا وجہ ہے کہ یہی لوگ اٹھ کر اس وعظ کرنے والے نبی کو جو نہ جھوٹ بولتا ہے اور نہ تورات کا معنیٰ غلط کرتا اور بتاتا ہے قتل کر دیتے ہیں؟

جواب کہ ان یہودیوں میں بڑے علماء اور بڑے پیر پیدا ہو گئے تھے جو اپنے اغراض نفسانیہ کے لئے ان کو غلط مسئلے بتلاتے اور توراۃ میں تحریف کر کے ان کے سامنے بیان کرتے اور لوگ انتہائی ان کے عقیدت مند اور گرویدہ تھے جیسا کہ قرآن مجید میں ہے: اِتَّخَذُوْٓا اَحْبَارَھُمْ وَرُھْبَانَھُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰہِ (پ۱۰) پھر جب انبیاء علیہم السلام ان علماء سوء اور درویشانِ سوء کے غلط بیان کردہ مسائل کی تردید کرتے اور آوازِ حق بلند کرتے تو یہ لوگ غیظ وغضب میں آ کر انہیں جھٹلاتے اور قتل کر دیتے۔ **قولہٗ** : لِلنَّبِیِّ یہ مقولہٗ بیان کیا ہے۔ یعنی اشارہ کر دیا کہ یہ مقولہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے معاصرین یہود کا ہے۔ **قولہٗ** : اِسْتِھْزَاءً یہ قول کی کیفیت بیان کی ہے کہ استہزاء کے طور پر یوں کہتے ہیں تو اس صورت میں مطلب ہو گا کہ آپ کی باتیں تو ضرور صحیح ہوں گی لیکن ہماری سمجھ ہی ذرا ناقص ہے۔ جیسے کوئی صحیح السماعت شخص بطور تمسخر کہنے لگے کہ میں ذرا اونچا سنتا ہوں ذرا زور سے بولئے۔ **قولہٗ** : جَمْعُ اَغْلَفَ۔ واحد میں در اصل لام پر ضمہ تھا جو تخفیفاً گرا دیا گیا۔ اَغْلَفُ وہ چیز جو کسی غلاف میں بند ہو، یعنی یہودی کہتے ہیں کہ ہمارے دل غلافوں کے اندر بند ہیں، تمہاری نصیحت کی رسائی ہمارے دلوں تک ناممکن ہے۔ **قولہٗ** : اَیْ مُغَشَّاۃٌ بِاَغْطِیَۃٍ فَلَا تَعِیْ مَا تَقُوْلُ (یعنی پردوں میں چھپے ہوئے ہیں آپ جو کچھ فرماتے ہیں وہ ہماری سمجھ میں نہیں آتا۔) یہ مرادی معنیٰ بیان کیا ہے۔ **قولہٗ** : قَالَ تَعَالٰی ربط دینے کے لئے نکالا ہے۔ **قولہٗ** : لِلْاِضْرَابِ، اضراب دو قسم ہے۔ ابطالی، انتقالی، اشارہ کر دیا کہ یہاں اضراب ابطالی ہے یعنی حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ بات وہ نہیں جو تم کہتے ہو بلکہ تمہارے کفر کے سبب تم پر لعنت کی پھٹکار پڑ چکی ہے جس کی وجہ سے مذہب حق سے نفور اور مذہب منسوخ پر مصر ہو۔ **قولہٗ** اَبْعَدَھُمْ عَنْ رَحْمَتِہٖ (کہ ان کو اپنی رحمت سے دور کر دیا ہے) یہ لعنت کا معنیٰ بیان کیا ہے، وایضًا فیہ اشارۃ ان المراد باللعن البُعد من مطلق الرحمۃ لا من مقام القرب۔ **قولہٗ** : وَخَذَلَھُمْ عَنِ الْقَبُوْلِ (اور ان کو قبولیت سے محروم کر دیا) یہ متفرع ہے اَبْعَدَھُمْ پر۔ باقی خُذْلَانٌ کا معنیٰ ہے "جعل الاسباب موافقۃ لمطلوب الشر"۔ **قولہٗ** : وَلَیْسَ عَدَمُ قَبُوْلِھِمْ

بَلْ فِیْ قُلُوْبِهِمْ (یہ عدم قبول اس لئے نہیں کہ ان کے قلوب میں کوئی فطری نقص ہے) یہ بَلْ اضرابیہ کا حاصل معنیٰ بیان کیا ہے۔ یا یوں کہ لیجئے کہ یہ بیان ہے مضروب عنہ کا کیونکہ پہلے جملہ سے اضراب (اعراض) ہوگیا ہے۔

قولہٗ : مَا زَائِدَۃٌ لِتَاکِیْدِ الْقِلَّۃِ (قلیلاً مّا میں حرف مَا زائدہ ہے۔ جو قلت کی تاکید کرنے کے لئے لایا گیا ہے)۔ یہ عبارت نکال کر حرف مَا کی تعیین کی ہے کہ یہاں حرف مَا نافیہ اور مصدریہ نہیں بلکہ زائدہ ہے۔

قولہٗ : اَیْ اِیْمَانُهُمْ قَلِیْلٌ جِدًّا۔ یہ حاصل معنیٰ بیان کیا ہے۔ نیز ان لوگوں پر رد بھی کیا ہے جو کہتے ہیں کہ قلت یہاں بمعنی عدم ہے ان کے نزدیک فقلیلاً مّا یؤمنون کا معنیٰ ہوگا ای ایمانهم معدوم، ووجه الرد انه لا معنى لقولنا لا يؤمنون ايمانا معدوما ولا يفعل فعلا معدوما" باقی اس عبارت کے مطلب میں مفسرین کرامؒ کے تین قول ہیں۔ اوّل : قَلِیْلاً منصوب ہے باعتبار مصدر محذوف کے صفت بننے کے ای ایمانًا قَلِیْلاً اور قلت باعتبار ایمان کے ہے کہ ان میں ایمان بہت ہی کم ہے اور علامہ سیوطیؒ کی رائے بھی یہی ہے۔ باقی اس صورت میں ایمان مطلق "یقین" کے معنیٰ میں ہے یعنی لغوی معنیٰ کے لحاظ سے اس کو "ایمان" کہ دیا یعنی یہ یہودی صرف ان چیزوں کو مانتے ہیں جو ان کے مذہب اور اسلام میں مشترک ہیں مثلاً خدا کا قائل ہونا۔ قیامت کا قائل ہونا۔ حضرت موسیٰ کی نبوت کا قائل ہونا وغیرہم مسائل میں کچھ متفق نظر آتے ہیں، اصطلاحی معنیٰ کے لحاظ سے ایمان مراد نہیں کیونکہ یہ یہودی قرآن مجید اور آنحضرت صلی اللہ علیہ السلام کی نبوت کے منکر تھے، اس لئے اصطلاحی اور شرعی ایمان کہاں ؟ کیونکہ شرعًا وہ ایمان معتبر ہے جو کل امور واردۃ فی الشرع کے یقین کے ساتھ ہو۔ دُوم یہ کہ قلت باعتبار افراد کے ہو یعنی کم ہی افراد ایمان قبول کرسکے ہیں جیسے حضرت عبداللہ بن سلام وغیرہ۔ سوم یہ کہ قَلِیْلاً صفت ہو زمان محذوف کی اَیْ فَیُؤْمِنُوْنَ زَمَانًا قَلِیْلاً، یعنی کبھی اگر ایمان لے آتے ہیں تو پھر فورًا ہی پھر جاتے ہیں۔ جیسے اٰمِنُوْا وَجْهَ النَّهَارِ وَاکْفُرُوْا اٰخِرَهٗ.

وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتٰبٌ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ مِنَ التَّوْرٰىةِ هُوَ الْقُرْاٰنُ وَكَانُوْا مِنْ قَبْلُ قَبْلَ مَجِيْئِهٖ يَسْتَفْتِحُوْنَ يَسْتَنْصِرُوْنَ عَلَى الَّذِيْنَ كَفَرُوْا يَقُوْلُوْنَ اللّٰهُمَّ انْصُرْنَا عَلَيْهِمْ بِالنَّبِيِّ الْمَبْعُوْثِ اٰخِرِ الزَّمَانِ فَلَمَّا جَآءَهُمْ مَّا عَرَفُوْا مِنَ الْحَقِّ وَهُوَ بِعْثَةُ النَّبِيِّ صَلْعَمْ كَفَرُوْا بِهٖ حَسَدًا وَخَوْفًا عَلَى الرِّيَاسَةِ وَجَوَابُ لَمَّا الْاُوْلٰى دَلَّ عَلَيْهِ جَوَابُ الثَّانِيَةِ فَلَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَى الْكٰفِرِيْنَ ۝ بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بَاعُوْا بِهٖ اَنْفُسَهُمْ اَیْ

حَظَّهَا مِنَ الثَّوَابِ وَمَا نَكِرَةٌ بِمَعْنٰى شَيْئًا تَمْيِيزٌ لِفَاعِلِ بِئْسَ وَالْمَخْصُوصُ بِالذَّمِّ اَنْ يَّكْفُرُوْا اَيْ كُفْرُهُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ الْقُرْاٰنِ بَغْيًا مَفْعُوْلٌ لَهٗ لِيَكْفُرُوْا اَيْ حَسَدًا عَلٰٓى اَنْ يُّنَزِّلَ اللّٰهُ بِالتَّخْفِيْفِ وَالتَّشْدِيْدِ مِنْ فَضْلِهِ الْوَحْيَ عَلٰى مَنْ يَّشَآءُ لِلرِّسَالَةِ مِنْ عِبَادِهٖ فَبَآءُوْا رَجَعُوْا بِغَضَبٍ مِّنَ اللّٰهِ بِكُفْرِهِمْ بِمَآ اَنْزَلَ وَالتَّنْكِيْرُ لِلتَّعْظِيْمِ عَلٰى غَضَبٍ اِسْتَحَقُّوْهُ مِنْ قَبْلُ بِتَضْيِيْعِ التَّوْرٰةِ وَالْكُفْرِ بِعِيْسٰى وَلِلْكٰفِرِيْنَ عَذَابٌ مُّهِيْنٌ ○ ذُوْ اِهَانَةٍ

ترجمہ : اور جب ان کے پاس کتاب من جانب اللہ پہنچی جو سچا بتاتی ہے اس کتاب (توراۃ) کو جو ان کے پاس ہے (اور کتاب مصدق قرآن ہے) حالانکہ پہلے (آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تشریف لانے سے پہلے) امداد مانگتے تھے (نصرت طلب کرتے تھے) کفار کے مقابلہ میں (کہتے تھے اے اللہ! ہمارے دشمنوں کے مقابلہ میں نبی آخر الزماں کے صدقہ ہماری مدد فرما) پھر جب آ پہنچی ان کے پاس وہ (حق بات یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت) جس کو وہ پہچانتے ہیں تو اس کا انکار کر بیٹھے (بوجہ حسد اور زوال ریاست کے خوف سے دوسرے "لما" کا جواب پہلے "لما" پر دلالت کر رہا ہے) سو خدا کی مار ہو ایسے منکروں پر بری چیز ہے وہ جس کے بدلے بیچا انہوں نے اپنے آپ کو (یعنی اپنے ثواب کا حصہ، بئسما میں "ما" نکرہ بمعنی "شیئ" "بئس" کے فاعل کی تمیز ہے اور مخصوص بالذم "ان یکفروا" ہے) کہ منکر ہوئے (یعنی ان کا کفر کرنا) اس چیز کے جو نازل فرمائی اللہ نے (یعنی قرآن) محض اس ضد پر (بغیاً ترکیب میں ان یکفروا کا مفعول لہٗ ہے تقدیر عبارت اس طرح ہوگی "ای حسدًا علیٰ ان ینزل) کہ اللہ نازل فرمائے (ینزل کی قرأت تشدید اور تخفیف کے ساتھ دونوں طرح ہے) اپنے فضل (وحی) سے جس پر چاہے (رسالت) اپنے بندوں میں سے سو مستحق ہوگئے (لوٹے) ساتھ بڑے غضب کے (من جانب اللہ انکار وحی کی وجہ سے، اور غضب میں تنوین تنکیر کی تعظیم کے لئے ہے) اوپر غضب کے (مستحق ہوئے غضب کے پہلے سے توراۃ کو ضائع کرنے اور عیسیٰ علیہ السلام کے ساتھ کفر کرنے کے سبب سے) اور کافروں کے لئے ذلت آمیز عذاب ہوگا (جس سے ان کی توہین ہوگی)۔

بیان اغراض ــــــــــ ۔ **قولہ**: مِنَ التَّوْرَاةِ: یہ حرف مَا کا بیان ہے اور عائد کے قائم مقام ہے۔ **قولہ**: هُوَ الْقُرْاٰنُ۔ یہ کتاب کی تعیین کی ہے۔ باقی قرآن مجید کو توراۃ کا مصدق اس لئے کہا گیا کہ توراۃ میں جو پیشین گوئیاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور قرآن پاک کے بارے میں وارد ہوئی تھیں قرآن کے نزول سے ان کی تصدیق ہوگئی اب توراۃ کو ماننے والا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور قرآن کی تصدیق پر مجبور ہے ورنہ خود توراۃ کی تکذیب لازم آئے گی۔ **قولہ**: قَبْلَ مَجِیْئِہٖ اشارہ کر دیا کہ قَبْلُ کہ مبنی علی الضم ہے اور مضاف الیہ محذوف ہے۔ یعنی قَبْلُ کے اعراب ضمہ کی وجہ بیان کی ہے۔ **قولہ**: یَسْتَنْصِرُوْنَ (نصرت طلب کرتے تھے) اشارہ کر دیا کہ یَسْتَفْتِحُوْنَ۔ فتح سے مشتق ہے بمعنی نصرت، اور سین اور تاء طلب کی ہے۔ **قولہ**: یَقُوْلُوْنَ اَللّٰهُمَّ انْصُرْنَا عَلَیْهِمْ بِالنَّبِیِّ الْمَبْعُوْثِ اٰخِرَ الزَّمَانِ (کہا کرتے تھے اے اللہ ہمارے دشمنوں کے مقابلہ میں نبی آخر الزمان کے صدقہ میں ہماری مدد فرما) یہ "استفتاح" کی تعیین کی ہے یا یوں کہئے کہ یہ یَسْتَفْتِحُوْنَ کی تفسیر ہے۔ **قولہ**: مِنَ الْحَقِّ یہ مَا عَرَفُوْا، کے ماموصولہ کا بیان ہے۔ وَهُوَ بِعْثَةُ النَّبِیِّ۔ یہ حق کی تعیین کی ہے۔ **قولہ**: حَسَدًا وَخَوْفًا عَلَی الرِّیَاسَۃِ (بوجہ حسد اور زوال ریاست کے اندیشہ سے) حَسَدًا معطوف علیہ اور خَوْفًا معطوف دونوں مل کر مفعول لہٗ ہیں کَفَرُوْا کے۔ علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر یہود کے کفر کے علت بیان کر دی ہے۔ یا یوں تعبیر کر لیجئے کہ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ ہمیشہ کفر جہالت کی وجہ سے کیا جاتا ہے۔ جب یہودی جانتے تھے کہ واقعی حضور علیہ السلام وہی نبی ہیں جن کی خبر ہماری کتاب میں دی گئی ہے تو پھر کفر کیسے کرتے تھے؟ تو یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ نے جواب دیا ہے کہ یہود واقعی حضور علیہ السلام کو جانتے تھے۔ مگر دو چیزیں مانع بن گئیں اوّل حسد، اس لئے کہ یہود کا خیال تھا کہ نبی آخر الزمان ہمارا ہم قوم ہوگا لیکن جب بنی اسرائیل کے بجائے یہ دولت بنی اسماعیل میں پہنچی تو حسد کی آگ میں جل گئے۔ دوم یہ کہ یہود سمجھتے تھے کہ اگر ہم حضور علیہ السلام پر ایمان لائیں تو ہماری سرداری، پیروی، گدی نشینی سب ختم ہو جائیگی لہذا جاننے کے باوجود حضور علیہ السلام کی نبوت کا انکار کر دیا۔ **قولہ**: وَجَوَابُ لَمَّا الْاُوْلٰی دَلَّ عَلَیْہِ جَوَابُ الثَّانِیَۃِ (دوسرے لَمَّا کا جواب پہلے لَمَّا کے جواب پر دلالت کر رہا ہے) یہ بیان ترکیب ہے۔ حاصل اینکہ دونوں لَمَّا کا مقتضی چونکہ واحد ہے اس لئے پہلے لَمَّا کا جواب حذف کر دیا (یعنی کَفَرُوْا بِہٖ) اور دوسرے کے جواب کو اس کے قائم مقام کر دیا۔

ضروری تنبیہ علامہ سیوطیؒ نے جو تفسیر (وَکَانُوْا مِنْ قَبْلُ یَسْتَفْتِحُوْنَ الخ) کی بیان کی ہے یہ تفسیر و تشریح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ کرامؓ، تابعین عظام سے بسند صحیح قطعاً ثابت نہیں ہے اور جن روایات کو اس سلسلہ میں ذکر کیا جاتا ہے وہ ضعیف اور کمزور ہیں جن پر محققین علماء کرام نے

سخت تنقید کی ہے شاید یہی وجہ ہے کہ علامہ ابن جریر طبریؒ جیسے پرانے مفسر نے یہ تفسیر نقل نہیں کی اور ہمارے بزرگوں میں سے حضرت تھانویؒ وغیرہ نے بھی علامہ سیوطیؒ کی بیان کردہ تفسیر کو نقل نہیں کیا بلکہ ایک دوسری تفسیر بیان کی ہے چنانچہ لکھتے ہیں ،، جب ان کو ایک ایسی کتاب پہنچی یعنی قرآن مجید جو منجانب اللہ ہے اور اس کتاب کی بھی تصدیق کرنے والی ہے جو پہلے سے ان کے پاس ہے یعنی توراۃ۔ حالانکہ اس کے قبل خود بیان کرتے تھے اور کفار سے یعنی مشرکین عرب سے کہ ایک نبی آنے والے ہیں اور ایک کتاب لانے والے ہیں۔ مگر پھر جب وہ چیز آپہنچی جس کو وہ خوب جانتے پہچانتے ہیں تو اس کا صاف انکار کر بیٹھے سو بس خدا کی مار ہو ایسے منکروں پر کہ جان بوجھ کر محض تعصب کے سبب انکار کریں (بیان القرآن از تھانویؒ) حضرت تھانویؒ کا مطلب یہ ہے کہ یہاں یَسْتَفْتِحُوْنَ کا معنیٰ ہے کہ بیان کرتے تھے۔ جیسا کہ دوسری آیت میں ہے ،، اَتُحَدِّثُوْنَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللّٰهُ عَلَيْكُمْ ،، اس صورت میں سین مبالغہ کے لئے زائدہ مانا جائے گا۔ اور اس معنیٰ کے مطابق آیت کا مطلب یہ ہوگا، کہ جب کبھی یہود اور عرب کے مشرکین کے درمیان لڑائی ہوتی تو یہود کہا کرتے تھے کہ عنقریب خدا کی سچی کتاب لے کر خدا کے ایک عظیم الشان پیغمبر تشریف لانے والے ہیں۔ ہم ان کے ساتھ ہو کر تمہیں ایسا قتل و غارت کریں گے کہ تمہارا نام و نشان مٹ جائے گا۔ اور اللہ تعالیٰ سے دعاء کیا کرتے تھے کہ خدایا تو اس نبی کو جلد بھیج! جس کی صفتیں ہم توراۃ میں پاتے ہیں، تاکہ ہم ان پر ایمان لا کر اور ان کے ساتھ ہو کر اپنی قوت مضبوط کر کے تیرے دشمنوں سے انتقام لیں اور مشرکین سے کہا کرتے تھے کہ اس نبی کا زمانہ اب بالکل قریب آ گیا ہے۔ (ابن کثیر) اور یہی تفسیر حضرت عبد اللہ بن عباسؓ، حضرت قتادہؓ، حضرت ابو العالیہؒ وغیرہم سے منقول و مروی ہے (ابن جریر) اور راقم الحروف کے نزدیک صحیح تفسیر بھی یہی ہے، وللتفصیل مقام آخر۔

قولہٗ: بَاعُوْا، لفظ ،، بیع ،، اور ،، شریٰ ،، دونوں اضداد کے قبیلہ سے ہیں یعنی خرید و فروخت، دونوں معنوں میں دونوں لفظ استعمال ہوتے ہیں، علامہ سیوطیؒ نے یہ لفظ نکال کر اشارہ کر دیا کہ یہاں اِشْتَرَوْا فروخت کرنے کے معنیٰ میں ہے۔ **قولہ: اَیْ حَظَّهَا مِنَ الثَّوَابِ** یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ قرآن مجید فرماتا ہے کہ انہوں نے اپنے نفسوں کو کفر کے بدلے بیچ ڈالا اور مشہور ہے کہ جب کوئی چیز بیچی جاتی ہے تو وہ چیز بائع کے ملک سے نکل کر مشتری کے ملک میں چلی جاتی ہے حالانکہ یہاں ان کی جانیں تو ان کے پاس تھیں پھر فروخت کرنے کے کیا معنیٰ؟ علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر جواب دیا کہ یہاں مضاف مقدر ہے تقدیر عبارت ہوگی اَیْ حَظَّ اَنْفُسِهِمْ مِنَ الثَّوَابِ یعنی اپنے ثواب کا حصہ ضائع کر دیا گویا کہ یہاں درحقیقت مبیعہ ذات نفس نہیں بلکہ نفسوں (جانوں) کے ساتھ تعلق رکھنے والا ثواب ہے۔ **قولہٗ: وَمَا نَكِرَةٌ ،، بِمَعْنٰى شَيْئًا تَمْيِيْزٌ ،، لِفَاعِلِ بِئْسَ وَالْمَخْصُوْصُ بِالذَّمِّ** ،، اَنْ يَّكْفُرُوْا ،، بِئْسَمَا میں مَا نکرہ بمعنیٰ ،، شیئی ،، بِئْسَ ،، کے فاعل کی تمیز ہے اور مخصوص بالذم ،، اَنْ يَّكْفُرُوْا ،، نحوی تحقیق و ترکیب بیان کر رہے ہیں۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ بِئْسَ فعل ذم ہے اور هُوَ ضمیر مستتر مبہم اس میں فاعل ہے

اور لفظ مَا بمعنی شَیْئًا "، اس ضمیر مبہم کی تمیز اور موصوف ہے اور اِشْتَرَوْا صفت ہے اب تقدیر عبارت اس طرح ہوگی "بِئْسَ الشَّیْئُ شَیْئًا اِشْتَرَوْا۔ قولہٗ اَیْ کُفْرُ ھُمْ، اشارہ کردیا کہ حرف اَنْ مصدریہ ہے یعنی مضارع بمعنی مصدر ہے یعنی انکار کرنا۔ قولہٗ ؛ مِنَ الْقُرْاٰنِ یہ مَا موصولہ کا بیان اور عائد کے قائم مقام ہے

قولہٗ ؛ مَفْعُوْلٌ لَهٗ لِیَکْفُرُوْا (بَغْیًا ترکیب میں ان یکفروا کا مفعول لہٗ ہے) بیانِ ترکیب ہے۔ اور علامہ زمخشری صاحبِ کشاف کی تردید بھی ہے کیونکہ وہ بغیًا کو اِشْتَرَوْا کا مفعول لہٗ بناتا ہے۔ قولہٗ ؛ اَیْ حَسَدًا، یہ تفسیر باللازم کی ہے کیونکہ حاسد ہمیشہ محسود علیہ کا نقصان طلب کرتا ہے ورنہ "بغی" کا لغوی معنی طلب کرنا ہے۔ قولہٗ ؛ عَلٰی ، اَنْ اور اَنَّ سے پہلے حرف جر کا مقدر ہونا قیاسی ہے کما مَرَّ مفصلاً۔

قولہٗ ؛ بِالتَّخْفِیْفِ وَالتَّشْدِیْدِ (یُنَزِّلُ کی قرأت تشدید اور تخفیف دونوں کے ساتھ ہے) قرأۃ کے اختلاف کو بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اس میں دو قرأتیں ہیں۔ (۱) یُنَزِّلُ از باب تفعیل۔ (۲) یُنْزِلُ از باب افعال۔ قولہ ؛ اَلْوَحْیَ۔ اشارہ کردیا کہ "ینزل" کا مفعول محذوف ہے۔

قولہٗ ؛ لِلرِّسَالَةِ۔ محل مشیت کا ذکر ہے۔ قولہٗ ؛ رَجَعُوْا یہ بَاءُوْا کا معنیٰ بیان کیا ہے یعنی تفسیر اللفظ بلفظ آخر ہے۔ قولہٗ ؛ مِنَ اللّٰهِ، اشارہ کردیا کہ شہرت کی بنا پر "غضب" کا متعلق مقدر ہے یا یوں کہہ لیجئے کہ غضب مطلق تھا پتہ نہیں چل رہا تھا کہ کس کا غضب مراد ہے۔ تو علامہ سیوطیؒ نے تعیین کردی کہ یہاں غضب سے مراد اللہ تعالیٰ کا غضب ہے۔ قولہ ؛ بِکُفْرِ ھِمْ، اس میں باء سببیہ ہے، یعنی ان پر غضب نازل ہونے کا سبب ان کا اپنا کفر ہے۔ قولہٗ ؛ بِمَا اَنْزَلَ، اس سے مراد قرآن مجید ہے۔ یہ محلِ کفر بیان کیا ہے۔ یعنی جس چیز کے ساتھ کفر کرنے کی وجہ سے ان پر غضب نازل ہوا ہے وہ قرآن مجید ہے۔ قولہٗ ؛ وَالتَّنْکِیْرِ لِلتَّعْظِیْمِ اور غَضَب کی تنکیر تعظیم کے لئے ہے یعنی بہت بڑا غضب۔ قولہٗ ؛ اِسْتَحَقُّوْهُ مِنْ قَبْلُ بِتَضْیِیْعِ التَّوْرَاةِ وَالْکُفْرِ بِعِیْسٰی (مستحق ہوئے غضب کے پہلے سے توراۃ کو ضائع کرنے اور عیسٰی علیہ السلام کے ساتھ کفر کرنے کے سبب سے) عَلٰی غَضَبٍ میں عَلٰی بمعنی مَعَ ہے اَیْ بِغَضَبٍ عَلٰی غَضَبٍ اَیْ مَعَ غَضَبٍ۔ بِتَضْیِیْعِ کی باء سببیہ ہے یعنی توراۃ کو ضائع کرنے کے سبب۔ باقی اِسْتَحَقُّوْهُ الخ غضب کی صفت ہے۔

باقی اس عبارت کے نکالنے کی غرض یہ ہے تاکہ پتہ چل جائے کہ غَضَبٍ ثانی پہلے کی تاکید نہیں اور التاسیس اولیٰ من التاکید" کا فائدہ حاصل ہوجائے۔ مطلب یہ کہ یہود پر پہلا غضب یہ نازل ہوا کہ خدا کی نازل کردہ کتاب توراۃ کو ضائع کیا اور حضرت عیسٰی علیہ السلام کی نبوت ورسالت کا انکار کردیا، اور دوسرا غضب یہ نازل ہوا کہ قرآن مجید اور حضور علیہ السلام کی رسالت کے منکر ہوگئے۔ قولہٗ ؛ ذُوْ اِھَانَةٍ۔ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ یہاں عَذَابٌ کی صفت مُھِیْنٌ ذکر کی گئی ہے اور مُھِیْنٌ کا معنیٰ ہے ذلیل کرنے والا حالانکہ

ذلت واھانت ذوی العقول و ذوی علم سے متصور ہو سکتی ہے اور عَذَابٌ ذوی العقول و ذوی علم چیزوں میں سے نہیں۔ علامہ سیوطی رحؒ نے یہ عبارت نکال کر جواب دیا کہ "مھین" کا اسناد عَذَابٌ کی طرف اسناد مجازی ہے یعنی نسبت الی السبب ہے۔ مطلب یہ کہ دراصل ذلیل کرنے والا تو اللہ تعالیٰ ہے، عذاب تو ذلت کا صرف سبب ہے

ف : عَذَابٌ میں مُھِیْنٌ کی قید سے معلوم ہوا کہ گنہ گار مسلمان کا عذاب توہین کے لئے نہیں ہوگا بلکہ تطہیر کے لئے ہوگا، جس طرح کہ میلے کپڑے کو بھٹی میں پکاتے ہیں پھر ڈنڈے مارتے ہیں لیکن تعذیب کی نیت سے نہیں بلکہ تہذیب (صاف ستھرا کرنے) کی نیت سے یہی حال گنہ گار مسلمان کا ہے۔

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللّٰهُ القُرْآنِ وَغَيْرِهِ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا أَيِ التَّوْرَاةِ قَالَ تَعَالَى وَيَكْفُرُونَ الْوَاوُ لِلْحَالِ بِمَا وَرَاءَهُ سِوَاهُ أَوْ بَعْدَهُ مِنَ الْقُرْآنِ وَهُوَ الْحَقُّ حَالٌ مُصَدِّقًا حَالٌ ثَانِيَةٌ مُؤَكِّدَةٌ لِمَا مَعَهُمْ ط قُلْ لَهُمْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَيْ قَتَلْتُمْ أَنْبِيَاءَ اللّٰهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۝ بِالتَّوْرَاةِ وَقَدْ نُهِيتُمْ فِيهَا عَنْ قَتْلِهِمْ وَالْخِطَابُ لِلْمَوْجُودِينَ فِي زَمَنِ نَبِيِّنَا صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَا فَعَلَ آبَاؤُهُمْ لِرِضَاهُمْ بِهِ

ترجمہ : اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ ایمان لے آؤ (اللہ کی طرف سے) نازل کی ہوئی کتابوں (قرآن وغیرہ) پر تو جواب میں کہتے ہیں کہ ہم تو ایمان لا چکے ہیں اس کتاب پر جو ہم پر نازل کی گئی ہے (یعنی توراۃ، حق تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں) حالانکہ کفر کرتے ہیں (واو حالیہ ہے) اس کے علاوہ (لفظ وراء بمعنی سوا یا بمعنی بعدہٗ ہے، مراد اس سے قرآن ہے) حالانکہ وہ حق ہے (ترکیب میں یہ حال ہے) تصدیق کرنے والی ہے (یہ دوسرا حال مؤکدہ ہے) اس کتاب کی جو ان کے پاس ہے آپ (ان سے) فرما دیجئے کہ پھر تم قتل کرتے ہو (یعنی کیوں قتل کیا ہے تقتلون بمعنی قَتَلْتُمْ ہے) اس سے پہلے اگر تم ایمان لانے والے ہو (توراۃ پر) حالانکہ تم کو توراۃ میں قتل انبیاء سے روکا گیا تھا اس

میں خطاب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے معاصرین یہود کو ہے جو اپنے آباؤ اجداد کے کرتوتوں پر راضی تھے)

بیان اغراض

قولہٗ: اَلْقُرْاٰنُ وَغَیْرُہٗ، یہ مَا موصولہ کی تعیین کی ہے۔ باقی "وَغَیْرُہٗ" سے یہاں مراد انجیل ہے۔
قولہٗ: اَیِ التَّوْرَاۃِ یہ مَا موصولہ کی تعیین کی ہے۔

ف: یہود کا یہ کہنا کہ ہم صرف توراۃ پر ایمان لاویں گے، دوسری کتابوں پر ایمان نہیں لائیں گے، اس سے ان کا حسد اور کفر خوب واضح ہوگیا۔ **قولہ**، قَالَ تَعَالٰی بیانِ ربط اور یہ اشارہ کرنے کے لئے کہ "وَیَکْفُرُوْنَ" کا کلامِ یہود کا مقولہ نہیں۔ **قولہٗ**: اَلْوَاوُ لِلْحَالِ۔ حرف واو کی تعیین کی ہے کہ عاطفہ اور قسمیہ نہیں بلکہ حالیہ ہے۔ باقی "وَ یکفرون الخ" والا جملہ خبر ہے اس کا مبتداء ھُمْ محذوف ہے۔ **قولہٗ**: سِوَاہٗ اَوْ بَعْدَہٗ لفظ وَرَاءَ تین معنوں میں مستعمل ہوتا ہے۔ (۱) بمعنیٰ سوا، یعنی اس کے علاوہ۔ (۲) بمعنیٰ خلف یعنی پیچھے۔ (۳) بمعنی قدام یعنی آگے، علامہ سیوطیؒ نے اشارہ کر دیا کہ یہاں دو معنیٰ منطبق ہو سکتے ہیں۔ **قولہٗ**: مِنَ الْقُرْاٰنِ یہ مَا وَرَاءَہٗ کے مَا موصولہ کا بیان ہے اور عائد کے قائم مقام ہے۔ **قولہٗ**: حَالٌ۔ بیان ترکیب ہے۔ **قولہٗ**: حَالٌ ثَانِیَۃٌ مُؤَکِّدَۃٌ۔ بیان ترکیب ہے۔ **قولہٗ**: لَہُمْ، مقول لھم کا بیان ہے۔ **قولہٗ**۔ اَیْ قَتَلْتُمْ (یعنی کیوں قتل کیا ہے۔) اشارہ کر دیا کہ مضارع بمعنی ماضی ہے۔ والتفصیل قد مضیٰ آنفا۔ **قولہٗ**: بِالتَّوْرَاۃِ مؤمن بہ کا ذکر کیا ہے۔ **قولہٗ**: وَقَدْ نُہِیْتُمْ فِیْہَا عَنْ قَتْلِہِمْ (حالانکہ تم کو توراۃ میں قتل انبیاء سے روکا گیا تھا۔) یہ دلیل بیان کی ہے کہ یہود کا ایمان توراۃ پر قطعاً نہیں تھا۔ **قولہٗ**: وَالْخِطَابُ لِلْمَوْجُوْدِیْنَ فِیْ زَمَنِ نَبِیِّنَا صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ بِمَا فَعَلَ اٰبَاءُ ہُمْ لِرِضَاہُمْ بِہٖ (اس میں خطاب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے معاصر یہود کو ہے۔ جو اپنے آباء و اجداد کے کرتوتوں پر رضامند تھے) یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ جن یہود کو قرآن مجید خطاب کر رہا ہے ان سے تو قتل انبیاء صادر نہیں ہوا پھر ان کو ملامت کیوں کیا جا رہا ہے؟ علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر جواب دیا کہ یہاں اسناد مجازی ہے، یعنی ظاہری طور پر اگرچہ خطاب ان موجودہ یہود کو ہے مگر مراد ان کے آباؤ اجداد ہیں۔ اور لِرِضَاہُمْ بِہٖ سے اسناد مجازی کا علاقہ بیان کیا ہے کہ ان افعال کے اگرچہ حقیقی فاعل ان کے آباؤ اجداد تھے، لیکن ان کی طرف فعل کا اسناد اس لئے ہے کہ یہ ان کے افعال قبیحہ پر راضی تھے۔ — اس آیت سے یہ مسئلہ بھی مفہوم ہوگیا کہ مَنْ رَضِیَ بِالْمَعْصِیَۃِ فَکَاَنَّہٗ فَاعِلُہٗ

لکھا)۔ **ف** : اس مذکورہ بالا آیت میں یہود کی تردید تین طرح فرمائی گئی ہے۔ اوّل یہ کہ جب دوسری کتابیں سچی، واقعی اور صحیح ہیں تو پھر کوئی وجہ نہیں کہ بلا دلیل ان کا انکار کر دیا جائے۔ دوّم یہ کہ جب قرآن مجید مصدق توراۃ ہے تو اس کا انکار فی الحقیقت انکار توراۃ کو مستلزم ہے جو بقول تمہارے باطل ہونا چاہئے۔ سوّم: یہ کہ اگر ایمان بالتوراۃ میں تم پورے اترتے ہو تو پھر سینکڑوں انبیاء کا قتل تمہارے ہاتھوں سے کیسے ہوا؟ حالانکہ یہ احکام تورات کے صریح منافی ہے تمہارے اس عمل نے خود تمہارے قول کی تردید و تکذیب کر دی ہے، غرضیکہ ہر لحاظ سے تمہاری یہ بات بے بنیاد اور غلط ہے۔

وَلَقَدْ جَآءَكُمْ مُّوْسٰى بِالْبَيِّنٰتِ اَيِ الْمُعْجِزَاتِ كَالْعَصَا وَالْيَدِ وَفَلْقِ الْبَحْرِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ اِلٰهًا مِنْۢ بَعْدِهٖ اَىْ بَعْدَ ذَهَابِهٖ اِلَى الْمِيْقَاتِ وَاَنْتُمْ ظٰلِمُوْنَ ۝ بِاتِّخَاذِهٖ وَاِذْ اَخَذْنَا مِيْثَاقَكُمْ عَلَى الْعَمَلِ بِمَا فِى التَّوْرٰىةِ وَقَدْ رَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّوْرَ الْجَبَلَ حِيْنَ امْتَنَعْتُمْ مِنْ قَبُوْلِهَا لِيَسْقُطَ عَلَيْكُمْ وَقُلْنَا خُذُوْا مَآ اٰتَيْنٰكُمْ بِقُوَّةٍ بِجِدٍّ وَاجْتِهَادٍ وَّاسْمَعُوْا ط مَا تُؤْمَرُوْنَ بِهٖ سَمَاعَ قَبُوْلٍ قَالُوْا سَمِعْنَا قَوْلَكَ وَعَصَيْنَا اَمْرَكَ وَاُشْرِبُوْا فِىْ قُلُوْبِهِمُ الْعِجْلَ اَىْ خَالَطَ حُبُّهٗ قُلُوْبَهُمْ كَمَا يُخَالِطُ الشَّرَابُ بِكُفْرِهِمْ قُلْ لَهُمْ بِئْسَمَا شَيْئًا يَّاْمُرُكُمْ بِهٖٓ اِيْمَانُكُمْ بِالتَّوْرٰىةِ عِبَادَةُ الْعِجْلِ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ۝ بِهَا كَمَا زَعَمْتُمْ

ترجمہ : اور موسیٰ (علیہ السلام) تم لوگوں کے پاس صاف صاف دلائل لے کر آئے (یعنی معجزات جیسے عصائے موسوی، اور ید بیضاء اور دریا کا پھٹنا) پھر بنا لیا تم نے گوسالہ کو (معبود) اس کے پیچھے گئے (حضرت موسیٰ کے طور پر تشریف لے جانے کے بعد) اور تھے تم ظالم (اس گوسالہ پرستی کے سبب سے) اور جب کہ ہم نے تم سے اقرار لیا (احکام تورات پر عمل درآمد کے لئے) حالانکہ لا کھڑا کیا تھا ہم نے تم پر طور (پہاڑ) جس وقت کہ تم نے ان کو قبول کرنے سے انکار کیا، تم پر گرانے کے ارادے سے اور ہم نے حکم دیا کہ (

رتھامو جو کچھ ہم تم کو دے رہے ہیں ہمت (یعنی جدّ وجہد اور کوشش) کے ساتھ اور سنو (ان احکاموں کو جن کا حکم دئے جا رہے ہو قبولیت کے کانوں سے) کہنے لگے ہم نے سن لیا (آپ کا حکم) اور کریں گے ہم (آپ کے حکم کی) نافرمانی اور ان کے دلوں میں گوسالہ پیوست ہوگیا تھا (یعنی اس کی محبت ان کے دلوں میں شراب کی طرح پیوست ہوگئی تھی) ان کے کفر کی وجہ سے، فرما دیجئے آپ (ان سے) بہت بُری ہے وہ چیز جن کی تعلیم تم کو تمہارا ایمان (بالتوراۃ) دے رہا ہے (گوسالہ پرستی) اگر تم اہلِ ایمان ہو (جیسا کہ تمہارا گمان ہے)

بیان اغراض ــــــ **قولہٗ**: اَیِ الْمُعْجِزَاتِ، اشارہ کردیا کہ آیات تکوینی مراد ہیں تشریعی نہیں نیز ان لوگوں کا رد بھی ہوگیا جو کہتے ہیں کہ بَیِّنَاتٌ سے مراد توراۃ ہے۔ **قولہٗ**: کَالْعَصَا وَالْیَدِ وَفَلْقِ الْبَحْرِ (جیسے عصائے موسیٰ اور ید بیضاء اور دریا کا پھٹنا) بہت سے معجزات میں سے چند کا ذکر بطور نمونہ کردیا گیا ہے، یعنی معجزات کی جزی کا بیان ہے۔ **قولہٗ**: اِلٰھًا یہ اِتَّخَذْتُمْ کا مفعول ثانی ذکر کیا ہے۔

قولہٗ: اَیْ بَعْدَ ذِھَابِہٖ اِلَی الْمِیْقَاتِ (حضرت موسیٰ کے طور پر تشریف لے جانے کے بعد)

تمہید: بعدیت دو قسم ہے اوّل بعدیت بعیدہ (جس کا دوسرا نام بعدیت مطلقہ ہے کما مضیٰ) مثلاً موت آجائے۔ دوم: بعدیت قریبہ (جس کا دوسرا نام بعدیت مقیدہ ہے) مثلاً کہیں چلا گیا۔

سوال: کہ یہاں کونسی بعدیت مراد ہے؟ **الجواب**: علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر جواب دیا کہ یہاں "مِنْ بَعْدِہٖ" میں بعدیت قریبہ مراد ہے یعنی حضرت موسیٰ علیہ السلام کا کوہ طور پر چلا جانا۔

قولہ: بِاتِّخَاذِہٖ۔ اس میں باء سببیہ ہے اور یہ عبارت نکال کر اشارہ کردیا گیا ہے کہ وَاَنْتُمْ ظٰلِمُوْنَ ترکیب میں حال واقع ہو رہا ہے یا یوں کہ لیجئے کہ یہاں ظلم کا متعلق اتخاذ ہے اور معجزات و آیات کا انکار نہیں، **قولہٗ**: عَلَی الْعَمَلِ بِمَا فِی التَّوْرَاۃِ۔ یہ معہود بہ کا ذکر ہے۔ نیز اشارہ کردیا کہ اس میثاق سے مراد وہ میثاق نہیں جو ازل میں تمام انسانوں سے لیا گیا تھا۔ **قولہٗ**: قَدْ اشارہ کردیا کہ "وَرَفَعْنَا" بتقدیرِ قَدْ حال ہے۔ **قولہٗ**: اَلْجَبَلَ، تقدمضیٰ غرضہٗ بالتفصیل۔ **قولہٗ**: حِیْنَ اِمْتَنَعْتُمْ مِنْ قَبُوْلِھَا (جس وقت کہ تم نے ان کو قبول کرنے سے انکار کردیا) یہ رَفَعَ کے زمانہ کا بیان ہے یعنی جس وقت تم نے توراۃ کے احکام پر عمل کرنے سے انکار کردیا تھا تو اس وقت ہم نے طور کو تمہارے سروں پر لا کھڑا کیا تھا۔

قولہٗ: لِیَسْقُطَ عَلَیْکُمْ (تم پر گرانے کے ارادہ سے) یہ "وَرَفَعْنَا" کی علّت بیان کی ہے یعنی ہم نے طور کو

اس لئے اٹھایا تھا کہ اگر نہ مانو گے تو تم پر گرا دیں گے۔ قولہٗ: قُلْنَا، ربط دینے کے لئے نکالا ہے (جو زیر تفصیل گذر چکی ہے) قولہٗ: بِجِدٍّ وَاجْتِهَادٍ۔ قد معنی عزمنہ۔ قولہٗ: مَا تُؤْمَرُوْنَ بِهٖ مفعول بہ ذکر کیا ہے۔ قولہٗ: سَمَاعَ قَبُوْلٍ مفعول مطلق ذکر کیا ہے۔ لہٰذا یہ مفعول مطلق للنوع ہے کہ یہاں عام اور مطلق سننا مراد نہیں بلکہ خاص احکام کو قبول کرنے والا سننا مراد ہے۔ قولہٗ: قَوْلَكَ یہ مفعول بہ بیان کیا ہے۔

قولہ، اَمْرَكَ بیانِ مفعول بہ ہے۔

سوال: کہ جب خدا تعالیٰ نے ان پر طور کو لا کھڑا کیا تو اس وقت وہ ڈر گئے تھے امتثال کے سوا چارہ ہی نہ تھا پھر کیسے کہا کہ وَعَصَيْنَا۔ **الجواب**: کہ اس وقت انہوں نے ڈر کے مارے زبان سے تو کہہ دیا کہ ہم نے قبول کر لیا اور سُن لیا، اور چونکہ واقع میں یہ بات دل سے نہ تھی اس لئے گویا بزبانِ حال یوں بھی کہ رہے تھے کہ ہم سے عمل نہ ہوگا خلاصہ یہ کہ "سَمِعْنَا اَیْ بِاٰذَانِنَا، وَعَصَيْنَا اَیْ بِقُلُوْبِنَا"

قولہٗ: اَیْ خَالَطَ حُبُّهٗ قُلُوْبَهُمْ كَمَا يُخَالِطُ الشَّرَابُ (یعنی اس کی محبت ان کے دلوں میں شراب کی طرح پیوست ہو گئی تھی) **سوال**: کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ بچھڑا ان کے دلوں میں پلایا گیا حالانکہ بچھڑا کوئی پینے کی چیز نہیں۔ **الجواب**: کہ یہاں مضاف محذوف ہے اَیْ حُبَّ الْعِجْلِ۔

سوال: کہ حُبّ بھی معنوی چیز ہے پینا تو حسّی چیز کا ہوتا ہے؟ تو علامہ سیوطیؒ نے **جواب** دیا کہ اَیْ خَالَطَ "یعنی اس کی محبت رگ و ریشہ میں رچی ہوئی تھی جیسا کہ پانی بدن کے تمام اعضاء میں رچ جاتا ہے یہی حال بچھڑے کی محبت کا تھا۔ باقی قولہٗ: يخالط الشراب کا مفعول محذوف ہے ای خلال القلوب والابدان۔

قولہٗ: لَهُمْ۔ مقول لہم کا بیان ہے۔ قولہٗ: شَيْئًا۔ یہ حرف مَا کی تعیین کی ہے کہ حرف مَا نکرہ بمعنی شَيْئًا ہے۔ تفصیل یہ ہے کہ بِئْسَ فعل ذم ہے اور هُوَ ضمیر مستتر اس میں فاعل ہے اور حرفِ "مَا" بمعنی شَيْئًا اس ضمیر مبہم کی تمیز اور موصوف ہے اور يَاْمُرُ فعل اِيْمَانُكُمْ اس کا فاعل اور "عِبَادَةُ الْعِجْلِ" مخصوص بالذم ہے۔ قولہٗ: بِالتَّوْرَاةِ، مومن بہ ذکر کیا ہے۔ قرآن مجید کے لفظ اِيْمَانُكُمْ سے اگر تصدیق قلبی مراد لی جائے تو اس میں توحید و رسالت بھی آتی ہے حالانکہ وہ اس کے منکر تھے اس لئے علامہ سیوطیؒ نے مومن بہ معین کیا ہے کہ یہاں ایمان سے مراد ایمان بالتوراۃ ہے۔ قولہ عِبَادَةِ الْعِجْلِ، بِئْسَ کا مخصوص بالذم نکالا ہے۔ قولہ بِهَا، یہ مُؤْمِنِيْنَ کا صلہ ذکر کیا ہے اور هَا ضمیر کا مرجع توراۃ ہے۔ قولہ كَمَا زَعَمْتُمْ اشارہ کر دیا کہ درحقیقت تو ایمان نہیں ہے اور اگر تمہارے گمان کے مطابق ایمان ہے تو پھر یہ بُرا ایمان ہے۔

قولہ، اَلْمَعْنٰی لَسْتُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ لِاَنَّ الْاِيْمَانَ لَا يَاْمُرُ بِعِبَادَةِ الْعِجْلِ (حاصل یہ کہ تم مومن نہیں ہو کیونکہ ایمان گوسالہ پرستی کا حکم نہیں دیتا) یہ علامہ سیوطیؒ حاصل معنیٰ بیان کر رہے ہیں۔ قولہٗ: وَالْمُرَادُ اٰبَاؤُهُمْ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ اس آیت میں ان کے عدمِ ایمان (یعنی کفر) کی دلیل بیان کی گئی ہے، گوسالہ پرستی حالانکہ جو یہود حضور علیہ السلام

کے ہم زمان ہیں ان سے تو گوسالہ پرستی صادر نہیں ہوئی لہذا ان کے ایمان کا بطلان تو ثابت نہ ہوگا۔ یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ نے جواب دیا کہ اس سے مراد بھی ان کے آباء و اجداد ہیں۔ جنہوں نے بچھڑے کی عبادت کی تھی۔ باقی رہا یہ کہ پھر ان معاصرین کو خطاب کیوں کیا گیا ہے تو اس کی وجہ آگے بیان کر رہے ہیں۔ **قولہٗ** "اَیْ فَکَذَالِکَ اَنْتُمْ لَسْتُمْ بِمُؤْمِنِیْنَ بِالتَّوْرَاۃِ وَقَدْ کَذَّبْتُمْ مُحَمَّدًا، صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَ سَلَّمَ وَالْاِیْمَانُ بِھَا لَا یَاْمُرُ بِتَکْذِیْبِہٖ" (یعنی اس لحاظ سے تم بھی مومن بالتوراۃ نہیں ہو کہ تم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تکذیب کر دی ہے حالانکہ ایمان بالتوراۃ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تکذیب کی اجازت نہیں دیتا) یہ عبارت بھی ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ اسلام میں قانون ہے کہ ایک گناہ میں دوسرا نہیں پکڑا جاتا۔ پھر یہاں موجود فی زمان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مذمت کیوں کی جا رہی ہے؟ جبکہ یہ گناہ جو ذکر کئے گئے ہیں ان کے باپ دادا نے کئے ہیں۔ نیز سلف کے عدم ایمان سے خلف کا عدم ایمان کیوں ثابت کیا جا رہا ہے؟ تو علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر جواب دیا کہ خلف کی مذمت اور ان کا عدم ایمان (یعنی کفر) اپنے کرتوتوں کی وجہ سے بیان کیا جا رہا ہے۔ **ف**: بعض شراح کا کہنا یہ ہے کہ "اَلْمَعْنٰی لَسْتُمْ بِمُؤْمِنِیْنَ" سے علامہ سیوطیؒ قیاس حملی کی شکل اول بنا کر نتیجہ نکال رہے ہیں، اب تقدیر عبارت اس طرح ہوگی "اِعْتِقَادُکُمْ یَاْمُرُکُمْ بِعِبَادَۃِ الْعِجْلِ (یہ صغریٰ ہے) وَکُلُّ اِعْتِقَادٍ یَاْمُرُ بِعِبَادَۃِ الْعِجْلِ فَھُوَ کُفْرٌ (یہ کبریٰ ہے) اب حد اوسط کو گرا کر نتیجہ نکلے گا۔ اِعْتِقَادُکُمْ کُفْرٌ۔ اور علامہ سیوطیؒ "ای فکذالک" سے ایک دوسرے قیاس حملی کی شکل بنا کر نتیجہ نکال رہے ہیں اب تقدیر عبارت اس طرح ہوگی "اعتقادکم یامرکم بتکذیب محمد (یہ صغریٰ ہے) وکل اعتقاد یامر بتکذیب محمّد فھو کفرٌ (یہ کبریٰ ہے) اب حد اوسط گرا کر نتیجہ نکلے گا "اعتقادکم کفرٌ" ہے۔ یعنی یہ اخلاف اس لئے قابل مذمت اور کافر ہیں کہ انہوں نے حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی تکذیب کی ہے، اگر ان کا صحیح معنی میں تورات پر ایمان ہوتا تو حضور علیہ السلام کی قطعاً تکذیب نہ کرتے۔

قُلْ لَّھُمْ اِنْ کَانَتْ لَکُمُ الدَّارُ الْاٰخِرَۃُ اَیِ الْجَنَّۃُ عِنْدَ اللّٰہِ خَالِصَۃً خَاصَّۃً مِّنْ دُوْنِ النَّاسِ کَمَا زَعَمْتُمْ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ اِنْ کُنْتُمْ صٰدِقِیْنَ

ترجمہ: فرما دیجئے آپ (ان سے) اگر عالمِ آخرت (جنت) اللہ کے نزدیک محض تمہارے ہی لئے مخصوص ہے بلا شرکت غیرے (جیسا کہ تمہارا گمان ہے) تو تم موت کی تمنا کر کے دکھلا دو اگر تم سچے ہو۔

تشریح

یہود اور نصاریٰ کہا کرتے تھے کہ "نَحْنُ اَبْنَاءُ اللّٰهِ وَاَحِبَّاءُهٗ" ہم تو اللہ کی اولاد (نعوذ باللہ) اور اس کے پیارے ہیں اور کبھی کہتے کہ "لَنْ يَّدْخُلَ الْجَنَّةَ اِلَّا مَنْ كَانَ هُوْدًا اَوْ نَصَارٰى" کہ جنت میں صرف یہودی اور نصاریٰ ہی جائیں گے، اس لئے ان آیات میں انہیں کہا جا رہا ہے کہ تو اس کا فیصلہ اس طرح کر لیں کہ دونوں فریق میدان میں نکل کر خدا سے دعا کریں کہ "اے اللہ ہم میں سے جھوٹے کو ہلاک کر ڈال" چونکہ اس جماعت کو اپنے جھوٹے ہونے کا یقین تھا اس لئے تیار نہ ہوتے اور ان کا کذب سب پر کھل گیا۔

بیانِ اغراض

قولہ: لَهُمْ۔ معقول لہم کا ذکر کیا ہے۔ **قولہ: اَيِ الْجَنَّةُ۔** لفظ "دارِ آخرت" دوزخ اور جنت دونوں کو شامل تھا، اور یہودی دونوں کو اپنے لئے مخصوص نہیں کرتے تھے۔ بلکہ صرف اور صرف جنت کو اپنے لئے مخصوص کہتے تھے، اس لئے علامہ سیوطیؒ نے ان دونوں میں سے ایک (جنت) کی تعیین کی ہے **قولہ: خَاصَّةً** یہ خَالِصَةً کا معنیٰ بیان کیا ہے یعنی تفسیر اللفظ بلفظ آخر ہے۔ **قولہ: كَمَا زَعَمْتُمْ**

اى اشارة الى انه رد لدعوى اخرىٰ بعد رد دعوى الايمان بالتوراة (روح الارواح)

قولہ: تَعَلَّقَ بِتَمَنِّيْهِ الشَّرْطَانِ عَلٰى اَنَّ الْاَوَّلَ قَيْدٌ فِى الثَّانِىْ (تمنائے موت کے ساتھ دو شرطیں اس طرح متعلق ہیں کہ اوّل شرط دوسری شرط کے لئے قید ہے) ایک نحوی بحث کر رہے ہیں۔

تمہید: قاعدہ یہ ہے کہ جہاں دو شرطیں جمع ہو جائیں اور درمیان میں جزاء آجائے تو شرط اوّل دوسری شرط کی قید بن جاتی ہے (یعنی اس کے معنیٰ کے لئے تمام کرنے والی بن جاتی ہے) اور وہ دوسری شرط کی جزاء بن جاتی ہے۔ اب کتاب میں دیکھیں کہ یہاں بھی دو شرطیں ہیں، شرط اوّل: "اِنْ كَانَتْ" اور شرط دوم اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ اور ان دونوں شرطوں کے درمیان "فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ" جزاء ہے، تو علامہ سیوطیؒ کے نزدیک یہ جزاء، دوسری شرط کی ہے۔ اب علامہ سیوطیؒ کے نزدیک تقدیر عبارت اس طرح ہوگی، (اَيْ اِنْ صَدَقْتُمْ فِيْ زَعْمِكُمْ اَنَّهَا لَكُمْ وَمَنْ كَانَتْ لَهٗ يُؤْثِرُهَا وَالْمُوْصِلُ اِلَيْهَا الْمَوْتُ فَتَمَنَّوْهُ) ترجمہ: یعنی اگر تم اپنے اس دعویٰ میں سچے ہو کہ دار آخرت صرف

تمہارے لئے مخصوص ہے اور جس کے لئے اس طرح مخصوص ہوگی وہ اس کو ضرور ترجیح دے گا اور چونکہ اس تک رسائی بذریعہ موت ہو سکتی ہے اس لئے تمنائے موت کر دکھلاؤ) اب اس عبارت میں علامہ سیوطیؒ نے ان صدقتم میں شرط ثانی کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اور انھا لکم میں شرط اول کی طرف اشارہ کیا ہے اور فتمنّوہ جزاء ذکر کی ہے۔ اور اگر آپ اختصار سے کام لینا چاہیں تو یوں کر دیں کہ ای ان صدقتم الخ سے حاصل معنی بیان کر رہے ہیں۔

ف ا ر **قوله** تعلق بتمنّيه الشرطان کی عبارت میں قلب ہے، اصل عبارت تھی تعلق تمنيه بالشرطين کیونکہ فتمنّوا جواب اور جزاء ہے اور یہ دونوں شرطوں کے ساتھ متعلق ہے۔ نیز ومن کانت له یؤثرها اور والموصل الیها الموت یہ دونوں جملے اس لئے ذکر کئے ہیں تاکہ جزاء (یعنی فتمنوہ) اچھی طرح متفرع ہو سکے

وَلَنْ يَّتَمَنَّوْهُ اَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ اَيْدِيْهِمْ مِنْ كُفْرِهِمْ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُسْتَلْزِمِ لِكَذِبِهِمْ وَاللهُ عَلِيْمٌۢ بِالظّٰلِمِيْنَ ○ اَلْكَافِرِيْنَ فَيُجَازِيْهِمْ وَلَتَجِدَنَّهُمْ لَامُ قَسَمٍ اَحْرَصَ النَّاسِ عَلٰى حَيٰوةٍ ۚ وَاَحْرَصَ مِنَ الَّذِيْنَ اَشْرَكُوْا الْمُنْكِرِيْنَ لِلْبَعْثِ عَلَيْهَا لِعِلْمِهِمْ بِاَنَّ مَصِيْرَهُمْ اِلَى النَّارِ دُوْنَ الْمُشْرِكِيْنَ لِاِنْكَارِهِمْ لَهٗ يَوَدُّ يَتَمَنّٰى اَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ اَلْفَ سَنَةٍ ۚ لَوْ مَصْدَرِيَّةٌ بِمَعْنٰى اَنْ وَهِيَ بِصِلَتِهَا فِيْ تَاْوِيْلِ مَصْدَرٍ مَفْعُوْلُ يَوَدُّ وَمَا هُوَ اَيْ اَحَدُهُمْ بِمُزَحْزِحِهٖ مُبْعِدِهٖ مِنَ الْعَذَابِ النَّارِ اَنْ يُّعَمَّرَ ط فَاعِلُ مُزَحْزِحِهٖ اَيْ تَعْمِيْرُهٗ وَاللهُ بَصِيْرٌۢ بِمَا يَعْمَلُوْنَ ○ بِالْيَاءِ وَالتَّاءِ فَيُجَازِيْهِمْ

ع
۱۱

ترجمہ : اور وہ ہرگز کبھی موت کی تمنا نہ کریں گے بوجہ اپنے کرتوت کے (یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کے کفر کے باعث جو آپ کی تکذیب کو مستلزم ہے) اور اللہ خوب جانتا ہے ان ظالم (کافروں) کو وہ ان کو ضرور سزا دے گا۔ اور آپ یقیناً ان کو پائیں گے (اس میں لام موطئہ للقسم ہے) عام لوگوں سے زیادہ حریص دنیاوی زندگی پر (اور زیادہ حریص) مشرکین سے بھی (جو قیامت کے

منکر ہیں۔ کیونکہ ان کو اپنے جہنم رسید ہونے کا یقین ہے اور مشرکین تو قیامت ہی کے قائل نہیں ہیں کہ وہ اس اندیشہ کی وجہ سے طولِ حیات کے متمنی ہوں) ہوس رکھتا ہے (تمنا کرتا ہے ان میں سے ایک ایک شخص کہ کاش اس کی عمر ہزار برس ہو جائے (لفظ لو مصدریہ ہے، "اَنْ" کے معنی میں، اور یہ مع اپنے صلہ کے بتاویل مصدر ہو کر یَوَدُّ کا مفعول ہوگا) اور وہ (ان میں سے وہ شخص) نہیں بچا سکتا (دور نہیں کرسکتا) عذاب (نار) سے معمر ہو جانا (لفظ "اَنْ یُّعَمَّرَ" "مُزَحْزِحِهٖ" کا فاعل بتاویل اَنْ مصدریہ ہے یعنی تعمیر) اور حق تعالیٰ کے پیشِ نظر ان کے یا تمہارے سب اعمال ہیں (لفظ یعملون کی قرأۃ تاء اور یاء کے ساتھ دونوں طرح ہے۔ اس لئے وہ ان کو ضرور بدلہ دیں گے)

بیانِ اغراض ۔قولہ ؛ مِنْ كُفْرِهِمْ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اس میں مِنْ بیانیہ ہے یہ مَا موصولہ کا بیان اور عائد کے قائم مقام ہے۔ **قولہٗ** ؛ اَلْمُسْتَلْزِمِ لِكِذْبِهِمْ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ عدم تمنی موت (یعنی مباہلہ نہ کرنے) سے جنت کا یہود سے مختص نہ ہونا تو نہیں سمجھا جاتا۔ یہ عبارت نکال کر جواب دیا جا رہا ہے کہ قاعدہ مشہورہ ہے کہ انتفاء لازم (عدم تمنی موت) انتفاء ملزوم (عدم اختصاص جنت) پر دلالت کرتا ہے۔ **خلاصہ** یہ کہ یہود کا موت کی تمنا نہ کرنا دلیل ہے کہ یہود جھوٹے تھے۔
قولہٗ ، اَلْكَافِرِيْنَ اشارہ کردیا کہ ظلم کا فردِ کامل "کفر" مراد ہے۔ **قولہٗ** ، فَيُجَازِيْهِمْ۔ اشارہ کردیا کہ علم (یعنی جو عَلِيْمٌ سے مفہوم ہو رہا ہے) کنایہ ہے جزاء سے۔ یا یوں کہ لیجئے کہ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ ہر ذی عقل جانتا ہے کہ خدا کے تعالیٰ کا علم جمیع اشیاء پر محیط ہے پھر وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ بِالظّٰلِمِيْنَ کے لانے میں کیا نکتہ ہے؟ جواب یہ ہے کہ یہاں ذکر "علم" کا ہے اور مراد جزاء ہے گویا کہ "علم" کا ذکر تہدیداً کردیا گیا ہے۔

ف : اس آیت سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ جھوٹا آدمی امتحان کے لئے کبھی تیار نہیں ہوتا۔

قولہٗ ، لَامُ قَسَمٍ یہ وَلَتَجِدَنَّهُمْ کے لام کی تعیین ہے کہ زائدہ وغیرہ نہیں بلکہ قسمیہ ہے۔ باقی اس کا یہ مطلب بھی نہیں ہے کہ خود لام قسم کی ہے بلکہ قسم محذوف ہے اَیْ وَاللّٰهِ **قولہٗ** ؛ تَعَالٰى حَيٰوةٍ اس میں تنوین تنویعیہ ہے یعنی ایک خاص قسم کی حیاتی یعنی بہت لمبی چوڑی حیاتی۔ **قولہٗ** ، وَاَحْرَصَ اشارہ کردیا کہ "وَمِنَ الَّذِيْنَ اَشْرَكُوْا" کا عطف النَّاسِ پر ہے حاصل عطف کے ذریعے یہ عبارت نکالی ہے۔ **قولہٗ** ، اَلْمُنْكِرِيْنَ لِلْبَعْثِ یہ اَشْرَكُوْا کی صفت بیان کی ہے۔ **قولہٗ** ، عَلَيْهَا یہ اس اَحْرَصَ کے متعلق ہے جو علامہ

سیوطیؒ نے نکالا تھا۔ باقی ھَا ضمیر کا مرجع " حَیٰوۃٍ " ہے۔ **قولہٗ** : لِعِلْمِهِمْ بِاَنَّ مَصِيْرَهُمْ اِلَى النَّارِ دُوْنَ الْمُشْرِكِيْنَ لِاِنْكَارِهِمْ لَهٗ (اَیْ لِلْبَعْثِ) **ترجمہ** : کیونکہ ان کو اپنے جہنم رسید ہونے کا یقین ہے اور مشرکین تو قیامت ہی کے قائل نہیں کہ وہ اس اندیشہ کی وجہ سے طول حیات کے متمنی ہوں۔)

یہاں سے علامہ سیوطیؒ دلیل بیان کر رہے ہیں کہ یہود مشرکین سے زیادہ حریص کیوں ہیں؟ یا یوں کہ لیجئے کہ علامہ سیوطیؒ اس عطف خاص (مِنَ الَّذِيْنَ اَشْرَكُوْا) علی العام (النَّاسِ) کا نکتہ بیان کر رہے ہیں۔ **قولہٗ** : يَتَمَنّٰى تعبیر اللفظ بلفظ آخر ہے۔ **قولہٗ** : لَوْ مَصْدَرِيَّةٌ بِمَعْنَى اَنْ یہ حرف لَوْ کی تعیین کی ہے۔ یا یوں تعبیر کر لیجئے کہ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے یہاں حرف لَوْ ہے جو شرطیہ ہوتا ہے اور جواب کو تقاضا کرتا ہے حالانکہ یہاں لَوْ کا جواب نہ مذکور ہے نہ مقدر ہے۔ تو علامہ سیوطیؒ نے جواب دیا کہ یہاں حرف لَوْ شرطیہ نہیں بلکہ مصدریہ بمعنی " اَنْ " ہے

قولہ : وَهِيَ بِصِلَتِهَا فِيْ تَاْوِيْلِ مَصْدَرٍ مَفْعُوْلِ يَوَدُّ (اور یہ مع اپنے صلہ کے بتاویل مصدر ہو کر يَوَدُّ کا مفعول ہوگا) ترکیب بیان کر رہے ہیں۔ **قولہٗ** : اَیْ اَحَدُهُمْ۔ هُوَ ضمیر کا مرجع ذکر کیا ہے۔

قولہٗ : مُبْعِدِهٖ۔ تعبیر اللفظ بلفظ آخر ہے۔ **قولہ** اَلنَّارَ ، اشارہ کر دیا کہ عذاب سے مراد اخروی عذاب ہے۔

قولہ : فَاعِلُ مُزَحْزِحِهٖ (یعنی " اَنْ يُّعَمَّرَ " ، " مُزَحْزِحِهٖ " کا فاعل ہے) یہ بیان ترکیب ہے

قولہٗ : اَیْ تَعْمِيْرُهٗ۔ اشارہ کیا ہے کہ اَنْ يُّعَمَّرَ کا اَنْ مصدریہ ہے۔ يُعَمَّرَ بتاویل مصدر ہو کر فاعل ہے۔ یا یوں کہ لیجئے کہ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ يُعَمَّرُ فعل ہے اور فعل فاعل نہیں ہو سکتا لہٰذا آپ کا یہ کہنا کہ " يُعَمَّرُ " ، " مُزَحْزِحِهٖ " کا فاعل ہے غلط ہے۔ تو علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر جواب دیا کہ " يُعَمَّرُ " اَنْ مصدریہ کی وجہ سے فعل سے نکل کر مصدر (اسم) میں داخل ہو گیا ہے۔ لہٰذا فاعل بن سکتا ہے **قولہٗ** : بِالْيَاءِ وَالتَّاءِ۔ اختلاف قراءۃ بیان کر رہے ہیں۔ یعنی يَعْمَلُوْنَ اور تَعْمَلُوْنَ دونوں طرح پڑھنا درست ہے۔ **قولہٗ** : فَيُجَازِيْهِمْ مرادی معنیٰ بیان کیا ہے۔ یا یوں کہ دیں کہ البصر كناية عن الجزاء۔

ف ١ : مذکورہ بالا آیت سے یہ بات بھی مفہوم ہوتی ہے کہ بدکردار آدمی موت سے بہت ہی ڈرتا ہے"

ف ٢ : اَلْبَصِيْرُ۔ فی کلام العرب العالم بکنه الشیٔ الخبیر به ومنه قولهم فلان بصیر بالفقه ، ای الله علیم بخفیات اعمالهم فهو مجازیهم لا محالة (ابو السعود)

قوله: وَسَأَلَ ابْنُ صُوْرِيَا النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ عَمَّنْ يَأْتِي بِالْوَحْيِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ جِبْرِيْلُ فَقَالَ هُوَ عَدُوُّنَا يَأْتِي بِالْعَذَابِ وَلَوْ كَانَ مِيكَائِيْلُ لَآمَنَّا لِأَنَّهُ يَأْتِي بِالْخِصْبِ وَالسِّلْمِ فَنَزَلَ۔

ترجمہ: ابن صوریا یہودی (یہ علماء یہود میں سے بہت بڑا عالم تھا فدک کا رہنے والا اس کا نام عبداللہ تھا) نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یا حضرت عمرؓ سے ایک دفعہ سوال کیا کہ فرشتوں میں سے وحی کون فرشتہ لاتا ہے؟ جواب ملا کہ جبریل! کہنے لگا کہ وہ فرشتہ تو ہمارا دشمن ہے جو عذاب لے کر اترتا ہے اگر میکائیل وحی لانے والا ہوتا تو ہم ایمان لے آتے کیونکہ وہ خوشحالی اور سلامتی لانے والا فرشتہ ہے اس پر یہ آیات نازل ہوئیں۔ یہ علامہ سیوطیؒ نے آنے والی آیات کا اختصاراً شان نزول بیان کیا ہے۔ شائقین تفصیل دیکھنے کے لئے ابن کثیر وغیرہ کا مطالعہ فرمائیں۔

قُلْ لَهُمْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيْلَ فَلْيَمُتْ غَيْظًا فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ أَيِ
الْقُرْآنَ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ بِأَمْرِ اللّٰهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ
قَبْلَهُ مِنَ الْكِتَابِ وَهُدًى مِنَ الضَّلَالَةِ وَبُشْرَى بِالْجَنَّةِ
لِلْمُؤْمِنِيْنَ ۝ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلّٰهِ وَمَلٰئِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيْلَ
بِكَسْرِ الْجِيْمِ وَفَتْحِهَا بِلَا هَمْزَةٍ وَبِهِ بِيَاءٍ وَدُوْنِهَا
وَمِيْكٰلَ عَطْفٌ عَلَى الْمَلَائِكَةِ مِنْ عَطْفِ الْخَاصِّ عَلَى الْعَامِّ
وَفِيْ قِرَاءَةٍ مِيْكَائِيْلَ بِهَمْزَةٍ وَيَاءٍ وَفِيْ أُخْرَى بِلَا يَاءٍ فَإِنَّ
اللّٰهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِيْنَ ۝ أَوْقَعَهُ مَوْقِعَ لَهُمْ بَيَانًا لِحَالِهِمْ
وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ يَا مُحَمَّدُ آيٰتٍ بَيِّنٰتٍ ج وَاضِحَاتٍ حَالٌ رَدٌّ
لِقَوْلِ ابْنِ صُوْرِيَا لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا جِئْتَنَا بِشَيْءٍ

وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُوْنَ ○ كَفَرُوْا بِهَا أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوْا
اللهَ عَهْدًا عَلَى الْإِيْمَانِ بِالنَّبِيِّ إِنْ خَرَجَ أَوِ النَّبِيَّ أَنْ لَا يُعَاوِنُوْا
عَلَيْهِ الْمُشْرِكِيْنَ نَبَذَهُ طَرَحَهُ فَرِيْقٌ مِّنْهُمْ بِنَقْضِهِ جَوَابُ كُلَّمَا
وَهُوَ مَحَلُّ الْاِسْتِفْهَامِ الْاِنْكَارِيِّ بَلْ لِلْاِنْتِقَالِ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُوْنَ ○
وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ عِنْدِ اللهِ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيْقٌ مِّنَ الَّذِيْنَ أُوْتُوا الْكِتٰبَ
كِتٰبَ اللهِ أَيِ التَّوْرٰىةَ وَرَاءَ ظُهُوْرِهِمْ أَيْ لَمْ يَعْمَلُوْا بِمَا فِيْهَا
مِنَ الْإِيْمَانِ بِالرَّسُوْلِ وَغَيْرِهٖ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ ○ مَا فِيْهَا
مِنْ أَنَّهُ نَبِيٌّ حَقٌّ أَوْ أَنَّهَا كِتَابُ اللهِ

ترجمہ : فرما دیجئے آپ (اُن سے) کہ جو شخص جبریل سے دشمنی رکھتا ہے (اس کو غصہ سے مرجانا چاہئے) کیونکہ اس نے اتارا ہے (قرآن مجید کو) آپ کے قلب (مبارک) پر خدا کے حکم سے اس کی حالت یہ ہے کہ تصدیق کرنے والا ہے اس چیز کی جو اس کے سامنے ہے (یعنی اپنے سے پہلے کتابوں کی) اور رہنمائی کر رہا ہے (گمراہی سے) اور خوشخبری سنا رہا ہے (جنت کی) ایمان والوں کو اجو کوئی ہووے دشمن اللہ کا اور اس کے فرشتوں کا اور اس کے پیغمبروں کا اور جبریل کا (اور لفظ جبریل جیم کے کسرہ اور فتح کے ساتھ بغیر ہمزہ کے، اور مع الہمزہ اور یاء، اور بغیر یاء کے آتا ہے) اور میکائیل کا (لفظ جبریل اور میکائیل دونوں کا عطف لفظ ملائکہ پر بطریق عطف خاص علی العام ہے، اور دوسری قرأت میں میکائیل ہمزہ اور یاء کے ساتھ ہے، اور ایک قرأت میں بغیر یاء کے ہے) سو اللہ بھی ایسے کافروں کا دشمن ہے (یہ جملہ اسم ظاہر بجائے لھم ضمیر کے استعمال کیا گیا ہے ان کا حال بیان کرنے کے لئے) اور ہم نے تو نازل کئے آپ پر (اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم) بہت سے کھلے دلائل (واضح، ترکیب میں یہ حال ہے، اور جواب ہے ابن صوریا کے اس قول کا کہ اے محمدؐ! آپ ہمارے پاس کچھ لے کر نہیں آئے) اور کوئی انکار نہیں کیا کرتا ان دلائل کا بجز ان لوگوں کے جو عدول حکمی کے عادی ہیں، (کیا انہوں نے کفر نہیں کیا) حالانکہ جب کبھی بھی ان لوگوں نے عہد کیا (اللہ سے) عہد کرنا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے کا اگر آپ مبعوث ہوگئے یا خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے وعدہ

کیا کہ ہم آپ کے دشمن مشرکین کی مدد نہیں کریں گے (نظر انداز کر دیا (پھینک دیا) اس کو ایک جماعت نے ان میں سے (عہد شکنی کرکے) یہ کلّما کا جواب ہے اور یہی محل استفہام انکاری کا ہے بلکہ (یہ لفظ ایک غرض سے دوسری غرض کی طرف انتقال کے لئے ہے) ان میں سے زیادہ لوگ ایسے ہی نکلیں گے جو یقین ہی نہیں رکھتے، اور جب ان کے پاس تشریف لائے پیغمبر اللہ کی جانب سے (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) جو تصدیق کرنے والے ہیں اس کتاب کی جو ان کے پاس ہے پھینک دیا اہل کتاب میں سے ایک فریق نے کتاب اللہ (توراۃ) کو اس طرح پس پشت (یعنی توراۃ میں جو کچھ ایمان بالرسول وغیرہ احکام ہیں ان پر عمل نہیں کیا) کہ گویا اصلاً علم ہی نہیں رکھتے (جو کچھ اس میں آپ کے نبی برحق ہونے اور کتاب اللہ کے بارے میں ہے)

بیان اغراض

قولہٗ: لَهُمْ۔ مقول لہم کا بیان ہے، یعنی ان یہود کو کہدو۔ قولہ: (فَلْيَمُتْ غَيْظًا (اس کو غصہ سے مرجانا چاہئے) یہ مَنْ كَانَ الخ شرط، کی جزاء ذکر کی ہے۔ اور اشارہ کر دیا کہ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ" جزاء نہیں بلکہ جزاء محذوف ہے۔ قولہٗ: أَيِ الْقُرْآنَ، یہ ضمیر کا مرجع ذکر کیا ہے۔ قولہٗ: (بِأَمْرِ اللهِ لفظ اِذْنٌ کے تین معنے مشہور ہیں۔ اذن بالقول۔ یہ حقیقی معنیٰ ہے۔ اذن بالعلم، تیسیر و تسہیل، یہ دونوں مجازی معنیٰ ہیں علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر اشارہ کر دیا ہے کہ یہاں "اذن بالقول" حقیقی معنیٰ مراد ہے۔ قولہٗ: (قَبْلَهُ، یہ تفسیر باللازم کی ہے کیونکہ" بین یدیہ" (یعنی دونوں ہاتھوں کے سامنے) کو قبلیت لازم ہے، یعنی جو چیز دونوں ہاتھوں کے آگے ہوتی ہے وہ ہمیشہ سامنے ہوتی ہے۔ قولہٗ: مِنَ الْكِتٰبِ یہ مَا موصولہ کا بیان اور عائد کے قائم مقام ہے۔ قولہ: (مِنَ الضَّلٰلَةِ، ما منه الهداية کا بیان ہے۔ قولہٗ: بِالْجَنَّةِ، مُبَشَّرٌ بِہٖ کا ذکر ہے۔

ف ۱: اس کتاب محکم نے اپنے تعارف میں آپ کو ھُدًی کہا ہے اور ھدی کے معنیٰ ہیں راستہ دکھانے کے آگے آگے چلنا۔ نیز اس لفظ کے بنیادی معنوں میں رہنمائی کے ساتھ ساتھ روشنی کا مفہوم بھی موجود ہے یعنی وہ چیز جو روشن ہو (جس کی روشنی میں دوسری اشیاء بھی صاف نظر آئیں) "ھُدًی" ہے۔ جیسے دن، زندگی کی تاریک راہوں کو ہمارے لئے قرآن نے بھی روشن کیا ہے لہٰذا اس کو ھُدًی کہا ہے۔

ف ۲: قرآن مجید کی مختلف آیات میں قرآن حکیم کے مختلف نام ذکر کئے گئے ہیں چند ناموں کو اجمالاً بیان کیا جاتا ہے۔

۱: قرآن - ۲: فرقان - ۳- کتاب - ۴: ھدیٰ ۵ تذکرہ - ۶: ذکریٰ - ۷- ذکر ۸ تنزیل - ۹: احسن الحدیث ۱۰: موعظۃ - حکمٌ - ۱۲: حکمت - ۱۳: محکم - ۱۴: شفاء - ۱۵: ھادی - ۱۶: صراط مستقیم - ۱۷: حبل اللہ ۱۸: روح - ۱۹: قصص الحق - ۲۰: بیان - ۲۱: تبیان - ۲۲: مبین - ۲۳: بصائر - ۲۴: قول فصل -

۲۵ ؛ مثانی ؛ ۲۶ ؛ متشابہ - ۲۷ ؛ برہان - ۲۸ ؛ بشیر - ۲۹ ؛ نذیر - ۳۰ ؛ قیم - ۳۱ ؛ مہیمن - ۳۲ ؛ نور - ۳۳ ؛ حق ؛ ۳۴ ؛ حق الیقین - ۳۵ ؛ عزیز - ۳۶ ؛ کریم - ۳۷ ؛ عظیم - ۳۸ ؛ مبارک (تفسیر عزیزی ص ـــ)

قولہٗ: (بِکَسْرِ الْجِیْمِ وَفَتْحِھَا بِلَا ھَمْزَۃٍ وَبِہٖ بِیَاءٍ وَدُوْنِھَا) (لفظ جِبْرِیْلَ جیم کے کسرہ اور فتح کے ساتھ بغیر ہمزہ کے، اور مع الہمزہ اور یاء اور بغیر یاء کے ساتھ آتا ہے۔) قرأت مختلفہ کی طرف اشارہ ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ لفظ جبریل میں چار قرأتیں ہیں۔ ۱ : کسر جیم بلا ہمزہ لینی جِبْرِیْلُ بروزن قِندیل۔ ۲ : فتح جیم بلا ہمزہ لینی جَبْرِیل بروزن شمویل ، ۳ : ہمزہ اور یاء دونوں کے ساتھ لینی جَبْرَئِیل بروزن سلسبیل۔ ۴ : ہمزہ کے ساتھ بلا یاء لینی جَبْرَئِلُ بروزن جَحْمَرِشٌ۔ غرضیکہ بلا ہمزہ کا تعلق کسرۂ جیم اور فتحۂ جیم دونوں کے ساتھ ہے۔ اور بِہٖ کا مرجع صرف فتح جیم ہے نہ کہ کسرۂ جیم، خلاصہ یہ کہ چاروں قرأتوں میں سے صرف ایک قرأت کسرۂ جیم کے ساتھ ہے۔ باقی تین قرأتیں فتح جیم کی ہیں۔

قولہٗ: عَطْفٌ عَلَی الْمَلٰٓئِکَۃِ. بیانِ ترکیب ہے لینی لفظِ جبریل اور میکائیل دونوں کا عطف لفظ مَلٰٓئِکَتِہٖ پر ہے۔ **قولہٗ:** (مِنْ عَطْفِ الْخَاصِّ عَلَی الْعَامِّ) یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ جبریل اور میکائیل علیہما السلام دونوں ملائکہ ہیں اور ملائکہ کا ذکر پہلے آچکا ہے۔ لہٰذا یہ عطف الشئ علی نفسہٖ کے قبیلے سے بن جائے گا جو کہ ناجائز ہے۔ تو علامہ سیوطی رحمہ نے جواب دیا کہ یہ عطف خاص علی العام کے قبیلہ سے ہے اور یہ جائز ہے باقی یہ عطف الخاص علی العام ہمیشہ خاص کی فضیلت اور شرافت کی وجہ سے ڈالا جاتا ہے، گویا کہ بلاغت کے لحاظ سے اس میں نکتہ تفضل و کمال ہوتا ہے لینی تغایر فی الوصف کو بمنزلہ تغایر فی الذات قرار دیا جاتا ہے۔ **قولہٗ:** (وَفِیْ قِرَاءَۃٍ مِیْکَائِیْلَ بِھَمْزَۃٍ وَیَاءٍ وَفِیْ اُخْرٰی بِلَا یَاءٍ) (اور دوسری قرأت میں میکائیل ہمزہ اور یاء کے ساتھ ہے، اور ایک قرأۃ میں بغیر یاء کے ہے۔) اختلافِ قرأت کو بیان کر رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ اس لفظ میں تین قرأتیں ہیں۔ ۱ : بغیر ہمزہ اور بغیر یاء کے لینی مِیْکَالَ - ۲ : ہمزہ اور یاء دونوں کے ساتھ لینی مِیْکَائِیْلَ - ۳ : صرف ہمزہ کے ساتھ لینی مِیْکَائِلَ۔ **قولہٗ:** (اَوْقَعَہٗ مَوْقِعَ لَھُمْ بَیَانًا لِحَالِھِمْ) (لفظ "کافرین" کو بجائے لَھُمْ ضمیر کے استعمال کیا گیا ہے ان کا حال بیان کرنے کے لئے) یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے کہ یہاں ضمیر لَھُمْ کے بجائے فَاِنَّ اللّٰہَ عَدُوٌّ لَّھُمْ، لینی ضمیر لائی جاتی، تو علامہ سیوطی رحمہ نے یہ عبارت نکال کر جواب دیا کہ یہاں ضمیر لَھُمْ کے بجائے اسم ظاہر لِلْکٰفِرِیْنَ کا لانا ان کا حال بیان کرنے کے لئے ہے، لینی خدا تعالیٰ کی ان سے عداوت ان کے کفر کی وجہ سے ہے اور ملائکہ و رسولوں کی عداوت بھی کفر ہے۔ یا یوں کہ لیجئے کہ مَنْ کَانَ عَدُوًّا الخ شرط ہے اور فَاِنَّ اللّٰہَ الخ جزاء ہے اور ضابطہ مشہور ہے کہ جزاء کا ترتب شرط کے تمام اجزاء پر الگ الگ ہوتا ہے مجموعۂ شرط پر نہیں ہوتا اس لئے معنی یہ ہوئے کہ اللہ تعالیٰ ان سے ان کے کفر کی وجہ سے عداوت رکھتا

ہے۔ اور ملائکہ کی عداوت کفر ہے، انبیاء کی عداوت کفر ہے جو ان کا دشمن ہے وہ خدا کا دشمن ہے۔

قولہٗ: یَا مُحَمَّدُ مخاطب کی تعیین کی ہے۔ **قولہٗ:** وَاضِحَاتٍ، اشارہ کر دیا کہ یہاں بَیِّنَات کا اصطلاحی معنیٰ (یعنی گواہ) مراد نہیں۔ **ف:** وَمَعْنَى بَیِّنَاتٍ، وَاضِحَاتٍ مُفَصَّلَاتٍ بِالْحَلَالِ وَالْحَرَامِ وَالْحُدُوْدِ وَالْاَحْکَامِ (خازن) **قولہ:** حَالٌ، بیانِ ترکیب ہے یعنی بَیِّنَاتٍ حال ہے اٰیَاتٍ سے۔ لیکن شراحِ جلالین لکھتے ہیں کہ علامہ سیوطیؒ کا یہ کہنا چنداں مناسب نہیں دراصل بَیِّنَاتٍ صفت ہے آیات کی۔

قولہ: رَدٌّ لِقَوْلِ ابْنِ صُوْرِیَا لِلنَّبِیِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ مَا جِئْتَنَا بِشَیْءٍ۔ (اس کا جواب ہے ابن صوریا کے اس قول کا کہ اے محمد! آپ ہمارے پاس کچھ لے کر نہیں آئے) "وَلَقَدْ اَنْزَلْنَا اِلَیْکَ الخ" کا شانِ نزول بیان کر رہے ہیں۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک دفعہ ابن صوریا یہودی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کہنے لگا کہ آپ کوئی ایسی چیز (دلیل) لے کر نہیں آئے جس کو دیکھ کر ہم ایمان لائیں، اور آپ پر کوئی واضح آیات بھی نازل نہیں ہوئیں جن کی وجہ سے ہم آپ کی اتباع کریں تو اس کے جواب میں خداوند تعالیٰ نے یہ آیات نازل فرمائیں (ابن جریر طبری عن ابن عباسؓ)۔

قولہٗ: کَفَرُوْا بِهَا (کیا انہوں نے کفر نہیں کیا) یہ عبارت نکال کر اشارہ کر دیا گیا ہے کہ "اَوَ کُلَّمَا" میں واو عاطفہ ہے اور معطوف علیہ (کَفَرُوْا) محذوف ہے۔ گویا کہ دراصل ہمزہ استفہام انکاری کا اس محذوف پر داخل ہے۔

قولہٗ: اللّٰهَ اشارہ کر دیا کہ "عَاهَدُوْا" کا مفعولِ اوّل محذوف ہے۔ **قولہٗ:** عَلَى الْاِیْمَانِ بِالنَّبِیِّ اِنْ خَرَجَ (وعدہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے کا اگر مبعوث ہوئے) یہ معہود بہ ذکر کیا ہے یعنی یہود سے سابقہ کتب میں یا سابقہ انبیاء کرام کے ذریعہ یہ وعدہ لیا گیا تھا کہ اگر تمہارے زمانہ میں حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائیں تو تمہیں ایمان لانا ہوگا، ان سب نے اقرار کیا، جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے تو سب کے سب وعدہ سے پھر گئے۔

قولہٗ: اَوِ النَّبِیَّ اَنْ لَّا یُعَاوِنُوْا عَلَیْهِ الْمُشْرِکِیْنَ (یا خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے وعدہ کیا کہ ہم آپ کے دشمن مشرکین کی مدد نہیں کریں گے) اس میں حرف اَوْ عاطفہ ہے اس کا عطف لفظ اَللّٰهَ پر ہے، لہٰذا لفظ النَّبِیَّ بذریعہ عطف مفعولِ اوّل ہے "عَاهَدُوْا" کا اور اَنْ لَّا یُعَاوِنُوْا الخ معہود بہ ہے۔ اب اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ یہود مدینہ نے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے وعدہ کیا تھا کہ ہم آپ کے خلاف مشرکین کی حمایت ونصرت قطعاً نہیں کریں گے۔ اس وعدہ کو غزوہ احزاب وغیرہ کے موقع پر توڑ دیا۔ **قولہٗ:** طَرَحَهٗ (پھینک دیا) یہ نَبَذَ کا معنیٰ بیان کیا ہے

قولہٗ: بِنَقْضِهٖ۔ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ "نَبَذَ (یعنی طَرَحَ بمعنیٰ ڈالنا) ذی جسم چیزوں میں متحقق ومتصور ہو سکتا ہے اور "عہد" ذی جسم چیزوں میں سے نہیں ہے، تو علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر جواب دیا کہ یہاں نَبَذَ مجاز ہے نَقْض سے (یعنی مطلب یہ ہے کہ ان یہود نے اس وعدے کو پورا نہ کیا بلکہ توڑ دیا۔

قولہٗ: جَوَابُ کُلَّمَا۔ بیانِ ترکیب ہے یعنی نَبَذَهٗ فَرِیْقٌ مِّنْهُمْ یہ پورا جملہ کلمہ شرط کُلَّمَا کا جواب

اور اس کی جزاء ہے۔ **قوله:** وَهُوَ مَحَلُّ الْاِسْتِفْهَامِ الْاِنْکَارِیْ (اور یہی محل استفہام انکاری کا ہے) ایک تو ہمزہ کی تعیین کر دی کہ یہ استفہام انکاری کا ہے۔ دوسرا ہمزہ کا محل دخول بھی بتلا دیا یعنی دراصل استفہام "نبذ فریق منهم" پر داخل ہے، اب مطلب یہ بنے گا کہ یہود کو نقض عہد کرنا مناسب نہ تھا۔ **قوله:** لِلْاِنْتِقَالِ (یہ لفظ ایک غرض سے دوسری غرض کی طرف انتقال کے لئے ہے) یہ حرف "بل" کی تعیین کی ہے کہ "انتقالی" ہے "ابطالی" نہیں۔ یا یوں کہہ لیجئے کہ یہ عبارت ایک وہم کا دفعیہ ہے۔ وہ یہ کہ سابقہ الفاظ سے وہم پیدا ہو رہا تھا کہ شاید نقض عہد کرنے والے بالکل تھوڑے اور معمولی یہودی ہیں تو اس عبارت سے اس وہم کو دفع کر دیا گیا ہے کہ تھوڑے نہیں بلکہ زیادہ ہیں۔

قوله: مُحَمَّدٌ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ یہ "رَسُوْلٌ" کا مصداق بتایا ہے۔ **قوله:** اَیِ التَّوْرَاة اشارہ کر دیا کہ "اَلْکِتَاب" کا الف لام عہد کا ہے اور مراد توراۃ ہے۔ **قوله:** اَیْ لَمْ یَعْمَلُوْا بِمَا فِیْهَا (یعنی توراۃ میں جو کچھ ایمان بالرسول وغیرہ احکام ہیں ان پر عمل نہیں کیا) یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ قرآن کریم کہتا ہے کہ یہود نے توراۃ کو پیٹھ کے پیچھے ڈال دیا تھا حالانکہ وہ تو تورات کی بہت ہی تعظیم کرتے تھے پھر قرآن کا کہنا کیسے صحیح ہے؟ تو علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر جواب دیا کہ یہاں "نبذ" حسی مراد نہیں بلکہ معنوی مراد ہے کہ یہود توراۃ پر عمل نہیں کرتے تھے۔ یا یوں کہہ لیجئے یہاں "نبذ" کا حقیقی معنی مراد نہیں بلکہ یہ کنایہ ہے عدم العمل بما فی التوراۃ سے۔ **قوله:** مِنَ الْاِیْمَانِ بِالرَّسُوْلِ وَغَیْرِهٖ یہ "بِمَا فِیْهَا" کے "مَا" موصولہ کا بیان ہے۔

ف: وقال سفیان بن عیینۃؒ ادرج الیهود التوراۃ فی الحریر والدیباج وحلوہ بالذهب والفضۃ، ولم یحلوا حلاله ولم یحرموا حرامه، فذالك النبذ (جمل اھ قبس النیرین) **قوله:** مَا فِیْهَا یہ "لَا یَعْلَمُوْنَ" کا مفعول بہ ذکر کیا ہے۔ **قوله:** مِنْ اَنَّهٗ نَبِیٌّ حَقٌّ اَوْ اَنَّهَا کِتَابُ اللّٰهِ (جو کچھ اس میں آپ کے نبی برحق ہونے اور کتاب اللہ کے بارے میں ہے) یہ "مَا فِیْهَا" کے "مَا" موصولہ کا بیان ہے باقی حرف "اَوْ" اس لئے لایا ہے کیونکہ پہلے علامہ سیوطیؒ دو عہدوں کا ذکر کر چکے ہیں۔

وَاتَّبَعُوْا عطفٌ علٰی نَبَذَ مَا تَتْلُوْا اَیْ تَلَتِ الشَّیٰطِیْنُ عَلٰی عَهْدِ مُلْکِ سُلَیْمٰنَ مِنَ السِّحْرِ

ترجمہ: اور یہود نے اتباع کیا (اتبعوا کا عطف نبذ پر ہے) ایسی چیز کا جس کا چرچا کیا کرتے تھے (تتلوا مضارع کا صیغہ بجائے تلت ماضی کے ہے) شیاطین حضرت سلیمان علیہ السلام کے (عہد) سلطنت میں (یعنی جادو)

بیانِ ربط

ان آیات میں ایک اور طرز سے یہود کی مذمت کی گئی ہے، اور ایک شبہ کا جواب بھی دیا گیا ہے وہ یہ کہ یہود جادو، جنتر، منتر کرتے جس میں ندا، عزیر اللہ ہوتی اور ماسوائے اللہ تعالیٰ سے استمداد کا شرک بھی مضمر ہوتا اور اس کے جواز کی یہ توجیہ کرتے کہ یہ سلیمانی علم ہے اور حق ہے تو خدا تعالیٰ نے ان آیات میں اس شبہ کو دفع کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ سلیمانی علم نہیں بلکہ شیطانی علم ہے، حضرت سلیمان علیہ السلام نے اس کفر و شرک کا ارتکاب نہیں کیا بلکہ آپ کے زمانہ میں ایک طرف تو شیاطین نے اس کی تعلیم دی اور اس علم کو رواج دیا، اور دوسری طرف لوگوں نے ہاروت، ماروت فرشتوں سے سیکھا جن پر بابل میں آزمائش کے لئے یہ علم سحر اور اس کا دفعیہ اتارا گیا تھا، مطلب یہ تھا کہ اس کی حقیقت جان لینے کے بعد کون اس کا ارتکاب کرتا ہے اور کون بچتا ہے؟

بیانِ ربط ۲

پہلی آیات میں یہ تھا کہ یہود کو "جن باتوں" اور "جن لوگوں" کی اتباع کرنی چاہیے تھی ان کی اتباع نہیں کی، اب ان آیات میں یہ بیان ہے کہ "جن باتوں" اور "جن لوگوں" کی اتباع نہیں کرنی چاہیئے ان کی پوری اتباع کرتے رہتے ہیں، غرضیکہ ان کو جس بات سے منع کیا جائے اس کا خلاف ضرور کرتے ہیں۔

بیانِ اغراضِ جلالین

قولہٗ: عَطْفٌ عَلٰى نَبَذَ۔ یہ بیانِ ترکیب ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ "وَاتَّبَعُوْا" کا فاعل بھی "فَرِيْقٌ مِّنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ" ہے۔ قولہٗ: اَیْ تَلَتْ۔ اشارہ کر دیا کہ "مضارع" بمعنی "ماضی" ہے، یا تو "مضارع" حکایت حال ماضی کے لئے بولا گیا ہے تاکہ اشارہ ہو جائے کہ گویا اب بھی سحر (جادو) کر رہے ہیں۔ قولہٗ: عَهْدِ۔ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: پڑھتے تھے اوپر ملک سلیمان علیہ السلام کے، حالانکہ ملک سلیمان پر تو تلاوت نہیں ہو سکتی۔ تو علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر جواب دیا کہ یہاں مضاف محذوف ہے" اَیْ عَلٰى عَهْدِ مُلْكِ سُلَيْمَانَ "یعنی سلیمان علیہ السلام کی بادشاہی کے زمانہ میں یہ تلاوت ہوتی تھی۔

قولہٗ: مِنَ السِّحْرِ، اس میں مِنْ بیانیہ ہے اور یہ مَا تَتْلُوْا کے مَا کا بیان ہے۔ قولہٗ: وَكَانَتْ دَفَنَتْهُ تَحْتَ كُرْسِيِّهٖ لَمَّا نُزِعَ مُلْكُهٗ، اَوْ كَانَتْ تَسْتَرِقُ السَّمْعَ وَتَضُمُّ اِلَيْهِ اَكَاذِيْبَ وَتُلْقِيْهِ اِلَى الْكَهَنَةِ فَيُدَوِّنُوْنَهٗ وَفَشَا ذٰلِكَ وَشَاعَ اَنَّ الْجِنَّ تَعْلَمُ الْغَيْبَ فَجَمَعَ سُلَيْمَانُ الْكُتُبَ وَدَفَنَهَا فَلَمَّا مَاتَ دَلَّتِ الشَّيَاطِيْنُ عَلَيْهَا النَّاسَ فَاسْتَخْرَجُوْهَا فَوَجَدُوْا فِيْهَا السِّحْرَ۔ فَقَالُوْا اِنَّمَا مَلَكَكُمْ بِهٰذَا، فَتَعَلَّمُوْهُ وَرَفَضُوْا كُتُبَ اَنْبِيَائِهِمْ قَالَ تَعَالٰى تَبْرِئَةً لِسُلَيْمَانَ وَرَدًّا عَلَى الْيَهُوْدِ فِيْ قَوْلِهِمْ اُنْظُرُوْا اِلٰى مُحَمَّدٍ يَذْكُرُ

سُلَيْمَانَ فِي الْأَنْبِيَآءِ وَمَا كَانَ إِلَّا سَاحِرًا۔

ترجمہ: جس کو حضرت سلیمان علیہ السلام نے زوالِ سلطنت کے وقت اپنے تخت کے نیچے دفن کردیا تھا، یا جنات آسمانی باتیں چوری چھپے سُن لیتے تھے اور خود ساختہ (یعنی اپنی طرف سے) بہت سے جھوٹ اس میں ملا لیتے تھے اور کاہنوں کو سنا دیتے تھے اور کاہن اس کو باقاعدہ مُدوّن و مرتب کرلیا کرتے تھے، اسی وجہ سے یہ بات مشہور ہوگئی تھی کہ جنات غیب کی باتیں جانتے ہیں چنانچہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے ان سب کتابوں کو جمع کرکے دفن کرادیا تھا۔ لیکن جب حضرت سلیمان علیہ السلام کی وفات ہوئی تو جنات نے لوگوں کی اس طرف رہنمائی کی دفن شدہ کتابوں کو نکالا گیا تو اس میں سحر نکلا، اس سے لوگوں میں چرچا ہونے لگا کہ حضرت سلیمان علیہ السلام اسی جادو کے زور سے تم پر حکومت کیا کرتے تھے۔ چنانچہ عام لوگوں نے بھی سحر سیکھنا شروع کردیا اور انبیاء علیہم السلام کی تعلیمات اور کتابوں کو چھوڑ بیٹھے حضرت سلیمان علیہ السلام کی برأت ظاہر کرتے ہوئے اور یہود کے اس قول کی تردید کرنے کے لئے کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کو دیکھو سلیمان (علیہ السلام) کا ذکر انبیاء کے سلسلہ میں کر رہے ہیں حالانکہ سلیمان (علیہ السلام) محض ایک جادوگر تھے۔

قولہٗ: وَكَانَتْ دُفِنَتْهُ، تاریخ بیان کر رہے ہیں۔ باقی رہی یہ بات کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے زمانہ میں جادو کیسے پھیلا؟ تو اس سلسلہ میں علامہ سیوطیؒ نے دو توجیہیں (قول) نقل کی ہیں۔ پہلی **قولہٗ:** وَكَانَتْ دُفِنَتْهُ سے شروع ہے۔ اور دوسری؛ **قولہٗ** اَوْ كَانَتْ تَسْتَرِقُ سے شروع ہے۔ اب پہلی توجیہ کی تفصیل سنیئے جس کی طرف علامہ سیوطیؒ نے دو لفظوں میں اشارہ کیا ہے۔ اس قصہ کی تفصیل تاریخی روایات میں یوں نقل کی گئی ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے جب شہر صیدون فتح کیا تو اس علاقہ کے بادشاہ کی لڑکی سے بعد از ایمان نکاح کیا اور یہ حضرت سلیمان علیہ السلام کی چہیتی بیوی تھی، ایک دن ابلیس لعین نے آکر اس کو کہا کہ اے لڑکی تو بادشاہ زادی ہے کیوں اپنے باپ کی صورت بنا کر نہیں پوجتی؟ تاکہ تیرے باپ کی روح تجھ سے خوش رہے جیسا کہ وہ اپنی زندگی میں تجھ سے خوش تھا، اور ساتھ ساتھ ابلیس نے اس لڑکی سے یہ بھی کہا کہ اپنے باپ کی صورت بنا کر پوجنے کا ذکر حضرت سلیمان علیہ السلام سے قطعاً نہ کرنا اور اس بات کو چھپا کر رکھنا، چنانچہ ابلیس کی ہدایت اور اس کے تعاون سے اپنے باپ کی صورت بنا کر گھر میں خفیہ طور پر پوجنے لگی، اس طرح چالیس دن گذر گئے، اب اس بیوی کے گناہ کے سبب حضرت سلیمان علیہ السلام چالیس دن ایک بہت بڑی مصیبت اور آزمائش میں مبتلا رہے اور حضرت کی بادشاہی چھین لی گئی۔ (قصص الانبیاء) جس کا قصہ یہ ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کی ساری بادشاہی اور سلطنت کا سارا راز آپ کی انگشتری میں تھا کیونکہ یہ انگشتری بہشت سے لائی گئی تھی یعنی یہ وہ انگشتری تھی کہ جس کو حضرت

آدم علیہ السلام بہشت سے اپنے ساتھ لائے تھے، اور ورثہ بورثہ چلتے چلتے حضرت سلیمان علیہ السلام کے پاس پہنچی تھی۔ (جمل، صادی) اور حضرت کا معمول یہ تھا کہ جس وقت آپ قضاء حاجت کے لئے بیت الخلاء جاتے تو یہ انگشتری اپنی خاص بیوی آمینۃ (اور بعض روایات میں اس کا نام جرادہ ذکر کیا ہے) کے حوالے کر جاتے تھے کیونکہ اس انگشتری میں اسم اعظم کندہ تھا اور بیت الخلاء میں اس کو ساتھ لے جانا سوءِ ادب تھا، اور جب قضاءِ حاجت سے واپس آتے تو انگشتری لے کر پہن لیتے، ایک دن حضرت سلیمان علیہ السلام حسبِ عادت اپنی بیوی امینۃ کو انگشتری دے کر قضاءِ حاجت کے لئے تشریف لے گئے تو کچھ وقفہ کے بعد ایک جن صخر نامی حضرت سلیمان علیہ السلام کی شکل بنا کر آپ کی بیوی امینہ سے انگشتری مانگی اس نے سمجھا کہ شاید واقعی حضرت سلیمان علیہ السلام ہیں لہٰذا انگشتری دے دی، اور یہ صخر نامی جن انگشتری پہن کر تخت نشین ہو گیا، جنات، انسان، پرندے جیسے حضرت سلیمان علیہ السلام کے زمانے میں کاروبار اور خدمات کرتے تھے اس زمانے میں بھی کرتے رہے اور یہ دور چالیس دن تک چلتا رہا۔ اور ادھر حضرت علیہ السلام

جب بیت الخلاء سے واپس آ کر اپنی انگشتری مانگی تو آپ کی بیوی امینہ کہنے لگی" مَا اَنْتَ سلیمان وَسُلَیْمَانُ قَدْ اَخَذَ الْخَاتَمَ " آپ سلیمان نہیں وہ اپنی انگشتری لے گئے ہیں، تم کون ہو انگشتری مانگنے والے! یہ سن کر حضرت سلیمان علیہ السلام نے فرمایا کہ میں سلیمان ہوں تم نے وہ انگوٹھی کس کو دی ہے امینہ اور زیادہ حیران و پریشان ہوئی اور اس نے حضرت سے بہت وثوق سے عرض کیا مگر حضرت کو یقین نہ آیا۔ پھر حضرت خود بنفسِ نفیس اپنے تخت کے قریب گئے تو وہاں جا کر دیکھا کہ صخر نامی جن تخت پر بیٹھا ہے اور انگوٹھی بھی اسی کے ہاتھ میں ہے اور تمام انس و جن اس کے سامنے باادب کھڑے ہیں، حضرت سلیمان علیہ السلام نے ان سے کہا کہ میں سلیمان بن داؤد ہوں لوگوں نے آپ کی تکذیب کی اور دیوانہ جان کر دربار سے باہر نکال دیا تو حضرت یہاں سے نکل کر بیت المقدس چلے گئے وہاں تین دن تک سجدہ میں پڑے روتے رہے، اور بھوک نے نڈھال کر دیا آخر بیت المقدس سے نکل کر کسی بنی اسرائیل کے دروازہ پر جا کر کھانا مانگا، لیکن کھانا نہ ملا پھر وہاں سے مایوس ہو کر شہر میں آئے اور یہاں پر بھی کھانے کی تمنا کی مگر یہاں بھی کھانا میسر نہ ہوا، پھر غلام اور نوکر بننے کی خواہش ظاہر کی۔ لیکن کسی نے بھی نوکر نہ رکھا آخر یہاں سے بھوکے پیٹ نکل کر دریا کا رخ کیا، وہاں لوگ مچھلی کا شکار کر رہے تھے ان سے فرمایا کہ تم لوگ مجھے نوکر رکھ لو میں تمہارا کام کروں گا ماہی گیر نے دو مچھلی روزانہ اجرت پر آپ کو نوکر رکھ لیا۔ سارا دن ان کے ساتھ کام کرتے رہے شام کو مزدوری میں دو مچھلیاں ملیں ایک کو بازار میں فروخت کر کے روٹی خرید لی اور دوسری کو تل بھون کر روٹی کے ساتھ کھا لیا اور خدا تعالیٰ کا شکر ادا کیا، سارا دن مزدوری کرتے اور رات کو عبادت میں مشغول ہو جاتے اور اگر کچھ کھانے سے بچ جاتا تو محتاجوں کو دے دیتے ادھر حضرت سلیمان علیہ السلام پر یہ حال گذر رہا تھا اور ادھر یہ ہوا کہ جب انسانوں اور جنوں نے صَخَر نامی جن کے عادات، طور، طریقے دیکھے تو ان کو شک پڑ گیا کہ یہ سلیمان علیہ السلام نہیں ہے، مگر یہ بات تمام لوگوں اور جنوں نے دل دل میں رکھی کسی کے

سامنے ظاہر نہیں کی، اور آصف بن برخیا جو حضرت سلیمان علیہ السلام کا عقلمند اور سمجھدار وزیر تھا وہ بھی یہ سب معاملہ دیکھ رہا تھا، ایک دن اس نے جاکر حضرت سلیمان علیہ السلام کی گھر والیوں سے پوچھا کہ کیا حضرت سلیمان علیہ السلام تمہارے پاس تشریف لاتے ہیں؟ اس امینہ نے کہا کہ چالیس روز ہو گئے ہیں ہم نے حضرت سلیمان علیہ السلام نہیں دیکھا اور نہ اپنی انگوٹھی مجھے دی، شاید اور کہیں تشریف لے گئے ہوں گے، آصف نے کہا کہ بہت اچھا میں ابھی معلوم کر لیتا ہوں چنانچہ اس نے چالیس آدمی توراۃ کو پڑھنے والے منگوائے، توراۃ ان کے ہاتھ میں دے کر کہا کہ تخت سلیمانی کے پاس چل کر پڑھو جب انہوں نے توراۃ کی تلاوت کی تو صخر نامی جن جو تخت نشین تھا یہ کلام الٰہی سن کر تخت پر نہ ٹھہر سکا، آخر وہاں سے الگ ہو کر تخت کے ایک کنارے پر جا بیٹھا، پھر وہاں بھی نہ ٹھہر سکا اور بھاگا اور حضرت والی انگوٹھی کو جاکر دریا میں ڈال دیا جس کو کسی مچھلی نے نگل لیا، خدا تعالیٰ کا کرنا ایسا ہوا کہ ایک روز حضرت سلیمان علیہ السلام اس ماہی گیر کی نوکری سے فارغ ہو کر تھکے ماندے دریا کے کنارے سو رہے تھے۔ اچانک ایک سانپ آیا اور اپنے منہ سے حضرت پر ہوا کرنے لگا، اسی ماہی گیر کی بیٹی نے (جو بہت خوبصورت تھی، اور ہر روز اپنے باپ کا کھانا دریا پر دینے آیا کرتی تھی) جب یہ حال دیکھا تو حیران ہو گئی کہ ایک آدمی سو رہا ہے اور سانپ جیسا موذی جانور ہوا کر رہا ہے۔ اس نے جاکر اپنے باپ سے یہ سارا قصہ سنایا اور عرض کیا اے ابا جان میرا نکاح اس شخص سے کردو تو بہت ہی اچھا ہوگا، بصورت دیگر میں کسی سے نکاح نہیں کروں گی، اب یہ ماہی گیر اپنی بیٹی کو لے کر حضرت سلیمان علیہ السلام کے پاس آگیا اور کہا کہ میں اپنی بیٹی کا نکاح تم سے کرنا چاہتا ہوں۔ حضرت نے فرمایا کہ میں تو تمہارا نوکر ہوں اور نوکری کر کے پیٹ پالتا ہوں اور مجھ کو روزمرہ جو دو مچھلیاں اجرت میں آپ سے ملتی ہیں انہیں پر گذر اوقات کرتا ہوں، بتائیے میں آپ کی بیٹی کی خوراک اور مہر کہاں سے دوں گا ماہی گیر نے کہا کہ میری بیٹی آپ سے مہر نہیں چاہتی اور اس کو کھانا میں دیتا رہوں گا۔ حضرت سلیمان علیہ السلام نے اب اس ماہی گیر کی بات قبول کر لی، اور ماہی گیر کے گھر جاکر اس کی بیٹی سے نکاح کر لیا اور حسب معمول کام و کاج کرتے رہے ایک دن شام کو آنے لگے تو ماہی گیر نے تین مچھلیاں دے دیں (دو نوکری کے عوض اور ایک اپنی بیٹی کے لیے) دو کو بیچ دیا اور ایک اپنی بیوی کو دی کہ اس کو صاف کرو، جب بیوی نے مچھلی کا پیٹ چیرا تو اس میں سے حضرت سلیمان علیہ السلام کی انگوٹھی نکل پڑی، اس کی روشنی سے سب گھر روشن ہو گیا حضرت نے یہ انگوٹھی پہچان کر ہاتھ میں پہن لی، بس انگوٹھی پہننے کی دیر تھی کہ مرغانِ ہوا آکر سر پر سایہ کرنے لگے اور جن وانس آپ کی ملازمت میں بدستورِ سابق آکر حاضر ہو گئے اور ہوا نے شاہی تخت لاکر موجود کر دیا، اب حضرت سلیمان علیہ السلام نے اپنی بیوی ماہی گیر کی بیٹی سے کہا کہ میں سلیمان بن داؤد علیہما السلام ہوں اور اپنا تمام قصہ اوّل سے آخر تک سنایا، پھر آپ نے ہوا کو حکم کیا تو اس نے حضرت سلیمان علیہ السلام کو تخت سمیت اپنے خاص مکان پر چند لمحوں میں پہنچا دیا، تمام ملازمین نے دربار میں آکر حاضری دی سلیمان علیہ السلام نے اپنے محل میں جاکر صیدون بادشاہ کی لڑکی اور اپنی جہیتی بیوی اور اس کے ساتھ چار ہزار لونڈیوں کو قتل کرا دیا، اس کے بعد آپ نے

صخر نامی جن کو طلب کیا مگر نہ ملا، پھر تمام جنوں کو حکم کیا کہ اس کو تلاش کرو انہوں نے بھی بھرپور کوشش کی لیکن معلوم نہ کر سکے، آخر دوبارہ زور لگایا تو پتہ چلا کہ سمندر میں چھپ گیا ہے۔ پھر انہوں نے حضرت سلیمان علیہ السلام سے عرض کیا کہ اے اللہ کے نبی صخر نامی جن آپ کے خوف سے چھپ گیا ہے اور حیلہ کے بغیر اس کا لانا بہت مشکل ہے، اگر آپ کا حکم ہو تو ہم کچھ جھوٹ بنا کر اس سے کہیں تو ممکن ہے کہ ہم لوگ اس کو پکڑ کر آپ کے حضور میں لا سکیں یہ سن کر حضرت سلیمان علیہ السلام نے فرمایا اچھا جاؤ۔ تب جنوں نے جا کر سمندر کے بیچ میں پکارا کہ اے صخر تو کہاں ہے؟

اب بلا خوف و خطر نکل آ حضرت سلیمان علیہ السلام تو مر گئے ہیں وہ یہ سن کر سمندر کے بیچ میں سے نکل آیا پھر اس کو جنوں نے گرفتار کر کے حضرت سلیمان کے پاس حاضر کیا۔ چالیس دن حضرت سلیمان علیہ السلام نے اس کو "عذاب و قید" میں رکھا۔ پھر اس کو پتھر کے شکنجے میں ڈال دیا۔ اب تک وہ شکنجے میں پڑا ہے اور قیامت تک پڑا رہے گا۔ (قصص الانبیاء)

مذکورہ بالا قصہ کے متعلق علماء محققین کی تنقید

حضرت سلیمان علیہ السلام کا واقعہ جو اوپر قدرے تفصیل سے لکھا گیا ہے (اگرچہ اس کے جمیع اجزاء کا احاطہ نہیں کیا گیا) اس کا ثبوت نہ تو قرآن کریم میں ہے اور نہ صحیح احادیث میں، صرف اسرائیلی روایات ہیں جن کو بعض مورخین اور مفسرین نے اپنی کتابوں میں نقل کر دیا ہے۔ (خدا تعالیٰ ان کی اس لغزش کو معاف فرمائے، آمین)

راقم الحروف چند حوالجات نقل کرتا ہے تاکہ قارئین کو بخوبی علم ہو جائے کہ اس واقعہ کی علماء کرام کے ہاں کیا وقعت اور حیثیت ہے۔ ١: علامہ ابن کثیر دمشقیؒ اسی قصہ کے سلسلہ میں لکھتے ہیں " ذکر ابن جریر وابن ابی حاتم وغیرهما من المفسرین هٰهنا آثارا کثیرة عن جماعة من السلف واکثرها اوکلها متلقاة من الاسرائیلیات" (البدایه والنهایه ص۲۶ ج۲) ترجمہ ابن جریر اور ابن ابی حاتم اور ان دونوں کے علاوہ دوسرے مفسرین نے اس مقام پر جماعت سلف سے بہت سے آثار کا ذکر کیا ہے۔ حالانکہ ان میں سے اکثر یا سب کے سب اسرائیلیات (یہودی روایات) سے ماخوذ ہیں۔ اور یہی علامہ موصوف اپنی دوسری کتاب تفسیر ابن کثیر میں لکھتے ہیں:" وقد رویتُ هذه القصة مطولةً عن جماعة من السلف کسعید بن المسیب وزید بن اسلم وجماعة آخرین وکلها متلقاه من قصص اهل الکتاب" (ابن کثیر ص۳۶ ج۴) ترجمہ: اور یہ طویل قصہ سلف کی ایک جماعت کی نسبت کے ساتھ روایت کیا گیا ہے۔ مثلاً سعید بن مسیب اور زید بن اسلم اور ان کے علاوہ ایک جماعت سے منقول ہے اور یہ پورا قصہ از اول تا آخر اہل کتاب کی کہانیوں سے لیا گیا ہے۔ ٢: صاحب مدارک لکھتے ہیں: " واما ما یروی من حدیث الخاتم

والشیطان وعباد تہ الوثن فی بیت سلیمان فمن اباطیل الیہود'' مدارک ص ۳۸۸ ج)

ترجمہ :- یہ جو کتابوں میں ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کی ساری بادشاہت کا راز آپ کی انگوٹھی میں تھا اور پھر اس کو ایک جن لے گیا ، اور اسی طرح آپ کے گھر میں آپ کی بیوی کا بت پرستی کرنا - یہ سب یہودیوں کے گھڑے ہوئے جھوٹ ہیں

۳ :- علامہ معین بن صفیؒ لکھتے ہیں :- '' اعلم انہ لم یصح حدیث فی تفصیل تلک القصۃ وما نُقِلَ عَنِ السلف فالظاہر انہ من الاسرائیلیات رجا مع البیان ص ۳۸۲)

ترجمہ :- یہ بات اچھی طرح ذہن نشین کر لینی چاہئے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے مذکورہ بالا قصے میں کوئی صحیح حدیث موجود نہیں - باقی جو کچھ سلف صالحین سے نقل کیا گیا ہے ظاہر بات ہے کہ وہ یہودیوں کی روایات سے ماخوذ ہے -

۴ :- شیخ الاسلام حضرت العلام مولانا شبیر احمد عثمانیؒ لکھتے ہیں :- اکثر مفسرین نے آیت کی تفسیر دوسری طرح سے کی ہے اور اس موقع پر بہت سے بے سروپا قصے سلیمان علیہ السلام کی انگشتری اور جنوں کے نقل کئے ہیں'' - (تفسیر عثمانی ص ۵۹۱ پ ۲۳ ص)

۵ :- حضرت مولانا مفتی محمد شفیعؒ لکھتے ہیں :- '' اور بعض مفسرین نے اس آزمائش کی تفصیلات کا کھوج لگانے کی کوشش کی ہے ، اور اس سلسلے میں متعدد احتمالات بیان فرمائے ہیں - ان میں سے بعض احتمالات تو خالص اسرائیلی روایات سے ماخوذ ہیں ، مثلاً یہ کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کی حکومت کا راز ان کی انگوٹھی میں تھا ، ایک دن شیطان نے اس انگوٹھی کو قبضہ میں کر لیا ، اور اس کی وجہ سے وہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے تخت پر آپ ہی کی شکل میں حکمران بن بیٹھا چالیس دن کے بعد حضرت سلیمان علیہ السلام کو وہ انگوٹھی ایک مچھلی کے پیٹ میں سے ملی ، اس کے بعد آپ نے دوبارہ حکومت پر قبضہ کر لیا یہ روایت متعدد و مزید قصوں کے ساتھ کئی تفسیر کی کتابوں میں آئی ہے - لیکن حافظ ابن کثیرؒ اس قسم کی تمام روایات کو اسرائیلیات میں شمار کرنے کے بعد لکھتے ہیں :-

'' اہل کتاب میں ایک جماعت ایسی ہے جو حضرت سلیمان علیہ السلام کو نبی نہیں مانتی ، پس ظاہر یہ ہے کہ یہ جھوٹے قصے انہی لوگوں نے گھڑے ہیں '' (تفسیر ابن کثیر ص ۳۶ ج ۴ ، معارف القرآن ص ۵۱۶ ج ۷ سورہ ص -

۶ :- حضرت مولانا حفظ الرحمٰن سیوہارویؒ لکھتے ہیں :- بہت سی ایسی روایات کتبِ تفاسیر میں درج ہیں جن کا اسلامی روایات سے دور کا بھی تعلق نہیں ہے ، اور بلاشبہ وہ تمام تر یہودی قصص اور اسرائیلی خرافات کا مجموعہ ہیں اس لئے ان کو روایات کہنا بھی روایات کی توہین کرنا ہے - ان روایات کا خلاصہ یہ ہے کہ کچھ عرصہ کے لئے اللہ تعالیٰ نے حضرت سلیمان علیہ السلام کے تخت پر شیطان کو قابض کر دیا تھا اور اس کے مختلف اسباب میں سے ایک سبب یہ بیان کیا گیا ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کی ایک بیوی جس کا نام امینہ تھا بُت پرست تھی اور اپنے باپ کا مجسمہ بنا کر اس کی پرستش کیا کرتی تھی ، لہٰذا خدا تعالیٰ نے حضرت سلیمان کو یہ سزا دی کہ جس مدت تک امینہ نے ان کے گھر میں بت پرستی کی تھی اس مدت تک کے لئے وہ تخت سلطنت سے محروم کر دیئے گئے اور ان کی انگشتری جس میں اسم اعظم کندہ تھا وہ ان کی باندی جرادہ کے ذریعہ شیطان کے ہاتھ پڑ گئی اور

وہ بصورت سلیمان ان کے تخت پر بیٹھ کر حکومت کرنے لگا، اور پھر مدت ختم ہونے کے بعد انگشتری شیطان کے ہاتھ سے دریا میں گر گئی، اور مچھلی اس کو نگل گئی اور وہ مچھلی حضرت سلیمان علیہ السلام کے پاس شکار ہو کر آئی اور اس طرح اس کے پیٹ میں سے انگشتری نکال کر انہوں نے اپنا ملک واپس لے لیا" اس روایت میں ایک اولوالعزم پیغمبر کی جانب جس قدر خرافات اور ذلیل واقعات کی نسبت کی گئی ہے۔ ایک عامی بھی باسانی یہ سمجھ سکتا ہے کہ ایسی روایات کا اسلام کی تعلیم سے کیا واسطہ ہو سکتا ہے؟ (قصص القرآن صہ ۱۲۲ ج ۲)

اس من گھڑت قصہ کی تردید کرتے ہوئے بھی موصوف ایک دوسرے مقام میں لکھتے ہیں۔

ابن کثیرؒ کے علاوہ امام رازیؒ نے اپنی تفسیر میں، ابن حزمؒ نے الفصل میں، قاضی عیاضؒ نے شفا میں، شیخ بدرالدین عینیؒ نے شرح بخاری میں، ابن حیان نے اپنی تفسیر میں، اور دوسرے جلیل القدر محققین، محدثین اور مفسرین نے اس قصہ سے متعلق روایات کو خرافات اور اہل کتاب کی ہزلیات ظاہر کر کے اسلامی روایات کے دامن کو اس نجاست سے پاک کیا ہے۔ (قصص القرآن صہ ۱۲۴ ج ۲)

خوفِ طوالت سے ہم سرِدست ان ہی حوالوں پر اکتفاء کرتے ہوئے اس بحث کو ختم کرتے ہیں۔ البتہ ایک سوال اور اس کا جواب عرض کر دینا اہل علم کے ذوق کے لئے مفید رہے گا۔

سوال

یہ ہے کہ مذکورہ بالا تمام حوالوں کا حاصل یہ ہے کہ یہ قصہ جو حضرت سلیمان علیہ السلام کے سلسلہ میں قدرے تفصیل سے لکھا گیا ہے۔ غلط، موضوع، من گھڑت ہے۔ حالانکہ تفسیر ابن جریر صہ ۳۵ ج ۱ میں باسند حسب ذیل مذکور ہے۔ "حدثنی ابو السائب السوائی قال حدثنا ابو معاویہ عن الاعمش عن المنھال عن سعید بن جبیر عن ابن عباس قال کان الذی اصاب سلیمان بن داؤد فی سبب اناس من اھل امرأۃ یقال لھا جرادۃ وکانت من اکرم نسائہ علیہ الخ۔

الجواب

کہ اس اثر کی سند صحیح نہیں کیونکہ اس میں ایک راوی منہال بن عمرو الکوفی موجود ہے۔ جس کو محققین نے مجروح لکھا ہے۔ چنانچہ علامہ جوزجانی فرماتے ہیں "سیئی المذھب" کہ اس کا مذہب اچھا نہیں تھا۔ اسی طرح امام شعبہؒ نے بھی اس سے روایت کرنی چھوڑ دی تھی۔ کیونکہ منہال کے گھر سے ایک دن گانے کی آواز آرہی تھی تو امام شعبہؒ نے یہ آواز سن کر اس سے روایت لینی چھوڑ دی تھی۔

نیز ایک دفعہ مغیرہ نے یزید بن ابی زیاد سے کہا کہ مجھے اعمش پر بڑا تعجب ہے کہ میں نے اس سے کہا کہ آپ منہال بن عمرو سے روایت نہ کیا کریں مگر یہ برابر اس سے روایت کر رہا ہے، اچھا اے یزید بن ابی زیاد میں تجھے خدا کی قسم دے کر پوچھتا ہوں کہ کیا منہال کی گواہی دو درہم کے لئے آپ جائز سمجھتے ہیں تو اس نے جواباً کہا کہ خدا گواہ ہے کہ میں منہال بن عمرو کی گواہی دو

درہم کے سلسلہ میں بھی جائز نہیں سمجھتا (تہذیب التہذیب صفہ ۳۲ ج ۱۰)

اب معترض صاحب! آپ ہی فرمائیں کہ محدثین رح تو منہال کی گواہی دو درہم کے بارے میں بھی قبول نہ کریں، اور ہم اس کی روایت سے ایک معصوم پیغمبر کے کردار کو مجروح کریں ہم سے ایسا قطعاً نہیں ہو سکتا۔

الجواب ۲

اصولی طور پر یہ روایت صحیح نہیں ہے اگر بفرض محال اس کی نسبت حضرت عبداللہ بن عباس رض کی طرف صحیح بھی ثابت ہو جائے تب بھی حجت نہیں ہو سکتی، کیونکہ یہ روایت انہوں نے اہل کتاب سے لی ہے اور اہل کتاب کا ایک گروہ سرے سے حضرت سلیمان علیہ السلام کو نبی ہی نہیں مانتا۔ چنانچہ علامہ ابن کثیر رح لکھتے ہیں

ولكن الظاهر انه انما تلقاه ابن عباس ان صَحَّ عنه من اهل الكتاب وفيهم طائفة لا يعتقدون نبوة سليمان عليه السلام فالظاهر انهم يكذبون عليه وهذا كان في هذا السياق منكرات (ابن كثير عربي صـ ۳۶ ج ۴) **ترجمہ**: لیکن ظاہر یہ ہے کہ اگر اس روایت کی نسبت حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی جانب صحیح بھی ثابت ہو جائے تب بھی انہوں نے یہ اہل کتاب سے لی ہے اور ان میں ایک گروہ حضرت سلیمان علیہ السلام کو نبی نہیں مانتا، تو یہ کھلی ہوئی بات ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام پر جھوٹ تراشتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ اس روایت کے بیان میں ناپسندیدہ باتیں پائی جاتی ہیں۔

خلاصہ: یہ کہ جو قصہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے سلسلہ میں گھڑا گیا ہے از اول تا آخر من گھڑت، موضوع، غلط یہود اہل کا اختراع شدہ ایک نبی معصوم کی ذات کے لئے توہین کنندہ ہے۔ لہٰذا اس قصہ کا بیان کرنا تحریراً یا تقریراً سخت گناہ ہے۔ البتہ اس کی تردید کرنے کے لئے نقل کرنا جائز ہے جیسا کہ عام محققین علماء کرام کی عادت ہے کہ کسی غلط واقعہ کو نقل کر کے پھر اس کی تردید کر دیتے ہیں۔

بیان اغراض جلالین

قولہ: وَ كَانَتْ دَفَنَتْهُ الخ علامہ سیوطی رح فرماتے ہیں، کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے زمانہ میں جادو اس طرح پھیلا کہ جب بوقت آزمائش آپ کا ملک ایک صخر نامی جن کے پاس چلا گیا (بقول ان کے اور آپ کو مجبوراً گھر، علاقہ وغیرہ چھوڑنا پڑا) تو اسی زمانہ غیبت میں جنوں نے از خود جادو کی کتابیں لکھیں جن میں سحر، کفر اور دیگر خرافات لکھے، پھر یہ سب کتابیں اکٹھی کر کے حضرت سلیمان علیہ السلام کے تخت کے نیچے دفن کر دیں، پھر حضرت کی وفات کے بعد نکالیں جیسا کہ آگے تفصیلاً آرہا ہے۔ اس توجیہ کا حاصل یہ ہے کہ جادو کی کتابیں لکھنے والے اور تخت کے نیچے دفن کرنے والے جنات تھے۔ **قولہ**: اَوْ كَانَتْ تَسْتَرِقُ الخ۔ یہاں سے علامہ سیوطی رح دوسرا قول (توجیہ) نقل کر رہے ہیں کہ جادو کس طرح پھیلا، فرماتے ہیں کہ واقعہ اس طرح پیش آیا کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے زمانہ میں جنات چوری چھپے بعض آسمانی باتیں سن لیتے تھے۔ پھر اس میں ستر (یا بقول بعض ننانوے ۹۹) باتیں محض جھوٹی اپنی طرف سے ملا کر

اپنے چیلوں کاہنوں کو آکر بتادیا کرتے اور یہ لکھ لیتے اس طرح لکھتے لکھتے بہت سے دفتر بن گئے اور لوگوں میں پھیل گئے، نیز عوام اور جہال میں یہ بات بھی پھیل گئی کہ جنات علم غیب جانتے ہیں تو حضرت سلیمان علیہ السلام نے یہ تمام کاہنوں کی مرتبہ کتابیں جمع کرواکر ایک صندوق میں بند کرکے اپنے تخت کے نیچے دفن کردیں اور اعلان کردیا کہ "جس نے کہا کہ جنات عالم الغیب ہیں ان کو قتل کردوں گا"، (جمل صفحہ ۸۶ ج ۱) جب حضرت سلیمان علیہ السلام کی وفات ہوئی اور وہ علماء کرام بھی فوت ہوگئے جو حقیقت حال سے واقف تھے اب ان کے بعد ان علماء کی نااہل، نالائق، جاہل اولاد آئی تو ابلیس بصورت انسان بنی اسرائیل کی ایک جماعت کے پاس پہنچ گیا اور کہنے لگا کیا میں تمہیں ایک قیمتی خزانہ بتاؤں؟ سب نے اثبات میں جواب دیا۔ کہنے لگا کہ تخت سلیمان کے نیچے والی جگہ کو کھودو جب کھودا گیا تو کتابیں نکل آئیں تو اب ابلیس کہنے لگا کہ یہی چیز ہے جس کے ذریعہ سلیمان نے انسانوں، جنوں، حیوانوں، پرندوں، ہواؤں پر بادشاہی کی ہے۔ اس کے بعد جنات نے لوگوں میں خوب پروپیگنڈا کیا کہ سلیمان ایک جادوگر تھا۔ اب یہودی انبیاء کی کتابوں کو چھوڑ کر جادو کی کتابوں کے پیچھے لگ گئے اور کہنے کہ یہ بھی سلیمانی علم ہے یہ سلسلہ چلتا رہا یہاں تک کہ خدا تعالیٰ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن مجید نازل کرکے حضرت سلیمان علیہ السلام کی برأت کی اور صاف صاف فرمادیا کہ جادو سلیمانی علم نہیں بلکہ شیطانی علم ہے کیونکہ جادو کفر ہے۔ اور حضرت سلیمان علیہ السلام خدا تعالیٰ کے ایک برگزیدہ پیغمبر ہیں جن سے ایک معمولی سا گناہ بھی صادر نہیں ہوسکتا چہ جائیکہ جادو جیسا کفریہ گناہ (العیاذ باللہ) اس دوسری توجیہ کا حاصل یہ ہے کہ یہ کتابیں خود حضرت سلیمان علیہ السلام نے دفن کی تھیں۔ **قولہ**: قَالَ تَعَالٰی تَبَرِّئَةً الخ یہ آنے والی آیت کا شان نزول بیان کر رہے ہیں۔

وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ أَيْ لَمْ يَعْمَلِ السِّحْرَ لِأَنَّهُ كُفْرٌ وَلٰكِنَّ بِالتَّشْدِيْدِ وَالتَّخْفِيْفِ الشَّيٰطِيْنَ كَفَرُوْا يُعَلِّمُوْنَ النَّاسَ السِّحْرَ اَلْجُمْلَةُ حَالٌ مِنْ ضَمِيْرِ كَفَرُوْا وَيُعَلِّمُوْنَهُمْ مَا اُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ اَيْ اُلْهِمَاهُ مِنَ السِّحْرِ وَقُرِئَ بِكَسْرِ اللَّامِ اَلْكَائِنَيْنِ بِبَابِلَ بَلَدٌ فِيْ سَوَادِ الْعِرَاقِ هَارُوْتَ وَمَارُوْتَ بَدَلٌ اَوْ عَطْفُ بَيَانٍ لِلْمَلَكَيْنِ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ هُمَا سَاحِرَانِ كَانَا يُعَلِّمَانِ السِّحْرَ وَقِيْلَ مَلَكَانِ اُنْزِلَا لِتَعْلِيْمِهٖ ابْتِلَاءً مِنَ اللّٰهِ لِلنَّاسِ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ زَائِدَةٌ اَحَدٍ حَتّٰى يَقُوْلَا لَهٗ نُصْحًا اِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ بَلِيَّةٌ مِّنَ اللّٰهِ لِلنَّاسِ لِيَمْتَحِنَهُمْ بِتَعْلِيْمِهٖ فَمَنْ

تَعَلَّمَهُ كَفَرَ وَمَنْ تَرَكَهُ فَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا تَكْفُرْ بِتَعَلُّمِهِ فَإِنْ
اَبىٰ اِلَّا التَّعَلُّمَ عَلَّمَاهُ فَيَتَعَلَّمُوْنَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُوْنَ بِهٖ بَيْنَ الْمَرْءِ
وَزَوْجِهٖ ط بِاَنْ يُبْغِضَ كُلًّا اِلَى الْاٰخَرِ وَمَا هُمْ اَيِ السَّحَرَةُ بِضَآرِّيْنَ
بِهٖ بِالسِّحْرِ مِنْ زَائِدَةٌ اَحَدٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰهِ ط بِاِرَادَتِهٖ وَيَتَعَلَّمُوْنَ
مَا يَضُرُّهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَهُوَ السِّحْرُ وَلَقَدْ لَامُ
قَسَمٍ عَلِمُوْا اَيِ الْيَهُوْدُ لَمَنِ لَامُ اِبْتِدَاءٍ مُعَلِّقَةٌ لِمَا قَبْلَهَا مِنَ
الْعَمَلِ وَمَنْ مَوْصُوْلَةٌ اشْتَرٰهُ اِخْتَارَهُ اَوِ اسْتَبْدَلَهُ بِكِتَابِ اللّٰهِ
مَا لَهٗ فِي الْاٰخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ ط نَصِيْبٍ فِي الْجَنَّةِ وَلَبِئْسَ مَا شَيْئًا
شَرَوْا بَاعُوْا بِهٖ اَنْفُسَهُمْ اَيِ الشَّارِيْنَ اَيْ حَظَّهَا مِنَ الْاٰخِرَةِ
اِنْ تَعَلَّمُوْهُ حَيْثُ اَوْجَبَ لَهُمُ النَّارَ لَوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ ○ حَقِيْقَةَ
مَا يَصِيْرُوْنَ اِلَيْهِ مِنَ الْعَذَابِ مَا تَعَلَّمُوْهُ وَلَوْ اَنَّهُمْ اَيِ الْيَهُوْدَ
اٰمَنُوْا بِالنَّبِيِّ وَالْقُرْاٰنِ وَاتَّقَوْا عِقَابَ اللّٰهِ بِتَرْكِ مَعَاصِيْهِ
كَالسِّحْرِ وَجَوَابُ لَوْ مَحْذُوْفٌ اَيْ لَاُثِيْبُوْا دَلَّ عَلَيْهِ لَمَثُوْبَةٌ ثَوَابٌ
وَهُوَ مُبْتَدَاٌ وَاللَّامُ فِيْهِ لِلْقَسَمِ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ خَيْرٌ ط خَبَرُهٗ مِمَّا
شَرَوْا بِهٖ اَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ ○ اَنَّهٗ خَيْرٌ لَمَا اٰثَرُوْهُ عَلَيْهِ ع ١٢

ترجمہ : (حق تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں) سلیمان علیہ السلام نے کفر نہیں کیا (جادو کا عمل نہیں کیا کیونکہ وہ کفر
ہے) لیکن (لفظ لٰکِنّ تشدید و تخفیف دونوں طرح پڑھا گیا ہے) شیاطین کفر کیا کرتے تھے۔ درآنحالیکہ
لوگوں کو سحر کی تعلیم بھی دیا کرتے تھے (یہ جملہ حال ہے کَفَرُوْا سے) اور لوگوں کو سکھلایا کرتے تھے جو ان
دونوں فرشتوں پر نازل کیا گیا (یعنی ان دونوں فرشتوں کو جو سحر بذریعہ الہام بتلایا گیا، اور ایک قرأت میں
مَلَکَیْنِ کے بجائے مَلِکَیْنِ پڑھا گیا ہے وہ فرشتے رہنے والے تھے) بابل میں (جو اطراف عراق کا
مشہور شہر ہے) ہاروت و ماروت نام کے (ترکیب یہ دونوں لفظ بدل یا عطف بیان ہیں ملکین کا
حضرت عبداللہ بن عباس رضی کی رائے یہ ہے کہ یہ دونوں جادوگر تھے لوگوں کو سحر کی تعلیم دیا کرتے تھے، اور

دوسرا قول یہ ہے کہ ہاروت وماروت دو فرشتے تھے جو بطور امتحان من جانب اللہ لوگوں کو سحر کی تعلیم دینے کے لئے اتارے گئے تھے) اور وہ دونوں کسی کو نہیں سکھلاتے تھے (مِنْ اَحَدٍ میں حرف مِنْ زائدہ ہے) تاوقتیکہ (بطور نصیحت) نہ کہہ دیتے کہ ہمارا وجود بھی ایک طرح کی آزمائش ہے (اللہ کی طرف سے امتحان ہے کہ لوگوں کو اس کی تعلیم کے ذریعے آزمائے جو اس کو حاصل کرے کافر سمجھا جائے گا، اور جو چھوڑ دے مومن شمار ہوگا) اس لئے کافر مت بن جائیو (اس کو سیکھ کر، اس کے بعد اگر کوئی سیکھنے پر مصر ہوتا تو اس کو سکھلا دیتے) چنانچہ کچھ لوگ ان دونوں فرشتوں سے ایسا عمل سیکھ لیتے تھے جس سے مرد اور اس کی بیوی میں تفریق ہو جائے (ایک دوسرے میں دشمنی پیدا ہو جائے) حالانکہ یہ (جادوگر) کسی کو نقصان نہیں پہنچا سکتے اس (سحر سے) مگر خدا ہی کے حکم (ارادہ) سے اور سیکھتے تھے ایسی چیزیں جو ان کو نقصان دِہ ہوں (آخرت میں) اور ان کے لئے نافع نہ ہوں (مراد سحر ہے) البتہ (لقد میں لام موطئہ للقسم ہے) اتنا جانتے ہیں (یہود) کہ جو شخص (لَمَنِ میں لام ابتدائیہ ہے جس نے اپنے ماقبل (عَلِمُوْا) کو اپنے مابعد (اِشْتَرَاہُ) میں لفظی عمل کرنے سے روک دیا ہے اور حرف مَنْ موصولہ ہے) سحر کو اختیار کرتا ہے (سحر کو اختیار کرے یا کتاب کے تبادلہ میں لے) آخرت میں اس کا کچھ حصہ نہیں ہے۔ (جنت میں اس کا کوئی حصہ نہیں ہے) اور بلاشبہ بُری ہے وہ چیز جس کو وہ خرید کر رہے ہیں۔ فروخت کر رہے ہیں، اپنی جانوں کو (یعنی جان دینے والے، اپنے آخرت کے حصہ کو، وہ اس بات کو جان جاتے کہ ان کے لئے نار جہنم ہے) کاش ان کو اتنی عقل ہوتی (کہ وہ اس عذاب کی حقیقت کو جان جاتے جس کا ان کو علم ہے) اور اگر وہ (یہود) ایمان لے آتے (آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر اور قرآن پر) اور ڈرتے (اللہ کے عذاب سے سحر وغیرہ گناہ چھوڑ کر، اور حرف لَوْ کا جواب محذوف ہے، یعنی لا ثیبوا چنانچہ اس جواب پر لمثوبۃ دال ہے) تو معاوضہ (ثواب، یہ مبتداء ہے اور لمثوبۃ میں لام موطئہ للقسم ہے) اللہ کے یہاں بہتر تھا (اس مبتداء کی خبر مِمَّا شَرَوْا بِہٖ اَنْفُسَھُمْ) کاش وہ جانتے (کہ یہ ان کے لئے بہتر ہے تو وہ اس کو ترجیح نہ دیتے)

قولہ: اَیْ لَمْ یَعْمَلِ السِّحْرَ لِاَنَّہٗ کُفْرٌ (یعنی جادو کا عمل نہیں کیا کیونکہ وہ کفر ہے) یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ یہودی کہتے تھے کہ سلیمان نبی نہیں تھا بلکہ ساحر (جادوگر تھا) تو اب اللہ تعالیٰ فرماتا "وَمَا کَانَ سَاحِرًا یا ساحر" وغیرہ حالانکہ یہاں اللہ تعالیٰ ان کے جواب میں فرماتے ہیں: "وَمَا کَفَرَ" یہاں سوال اور جواب میں تطابق نہیں۔ علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر اشارہ کر دیا ہے کہ سحر کا عمل کرنا بھی کفر ہے۔ یعنی عبّر عن السحر بالکفر لیدل علیٰ انہ کفرٌ.

ف ۱ : ہماری شریعت میں سحر مطلقاً کفر نہیں بلکہ اس میں قدرے تفصیل ہے۔ ۱ : جس سحر میں ضروریات ایمان کا ترک کرنا پڑے؛ مثلاً سحر میں ارواح خبیثہ یا جنات اور شیاطین سے مدد طلب کی جائے تو ایسا سحر کفر، شرک اور حرام ہے۔ ۲ : اور اگر سحر کو اس ارادہ سے سیکھتا ہے کہ لوگوں پر سحر کروں گا تو تب بھی حرام اور ناجائز ہے۔ ۳ : اور اگر کسی کو نقصان پہنچانے کے لئے نہیں سیکھتا صرف شغل کے لئے سیکھتا ہے تو اس صورت میں اس کا سیکھنا صرف مکروہ ہے بشرطیکہ کلمات شرکیہ نہ ہوں۔ ۴ : اور اگر اس ارادے سے سیکھتا ہے کہ لوگوں سے سحر ہٹاؤں گا اور ان کا علاج کروں گا تو صرف مباح ہے بشرطیکہ سحر میں کلمات کفریہ نہ ہوں۔

ف ۲ : چونکہ سحر کے مطابق عمل کرنا کفر ہے۔ مطلقاً سیکھنا کفر نہیں اس لئے علامہ سیوطیؒ نے بھی " ای لم یعمل السحر کہا، لَمْ يُعَلِّمِ السِّحْرَ " نہیں کہا۔

ف ۳ : باقی رہے جھاڑ پھونک اور تعویذ تو ان کے بارے میں یہ تفصیل ہے کہ سب سے پہلے کلمات اور الفاظ کو دیکھا جائے۔ ۱ : اگر الفاظ کفریہ ہیں تو ایسا جھاڑ پھونک اور تعویذ کفر، شرک اور حرام ہے چاہے غرض محمود ہو یا مذموم۔ ۲ : اور اگر الفاظ نامعلوم المعنیٰ والمفہوم ہوں تو چونکہ ان میں بھی احتمال کفریہ معنیٰ کا ہے۔ لہٰذا ایسے جھاڑ پھونک اور تعویذوں سے بھی بچنا ضروری ہے۔ اور اگر الفاظ صحیح المعنیٰ ہیں جیسے اسماء الٰہی، یا آیات قرآنیہ تو اب غرض کو دیکھا جائے اگر غرض مذموم ہے مثلاً مقصد ہے کسی کو نقصان پہنچانا تو پھر بھی حرام ہے اور اگر غرض محمود ہے مثلاً کسی کو نفع پہنچانا مقصد ہے تو پھر یہ جھاڑ پھونک اور تعویذ مباح اور جائز ہیں۔ لیکن پھر بھی یہ شرط ہے کہ جھاڑ پھونک کرنے اور کرانے والا، تعویذ لینے والا اور دینے والا دونوں یہ عقیدہ رکھتے ہوں کہ یہ سب چیزیں محض اسباب کے درجہ میں ہیں۔ حقیقی مؤثر اور نفع دینے والا صرف اور صرف خدا تعالیٰ ہے اور بس۔

قوله : بِالتَّشْدِيْدِ وَالتَّخْفِيْفِ۔ قراءۃ کے اختلاف کو بیان کر رہے ہیں یعنی لفظ لٰکن میں دو قرائتیں ہیں۔ ۱ : لٰکِنَّ نون مشدد کے ساتھ۔ اس صورت میں لفظ اَلشَّيٰطِيْنَ۔ منصوب ہوگا۔ ۲ : لٰکِنْ نون ساکن کے ساتھ۔ تو اس صورت میں لفظ اَلشَّيٰطِيْنُ۔ مرفوع ہوگا۔ **قوله** : اَلْجُمْلَةُ حَالٌ مِّنْ ضَمِيْرِ كَفَرُوْا۔ یہ بیانِ ترکیب ہے۔ کہ يُعَلِّمُوْنَ النَّاسَ السِّحْرَ والا جملہ كَفَرُوْا کی ضمیر سے حال ہے معنیٰ ہوگا کہ شیاطین کفر کیا کرتے تھے درانحالیکہ لوگوں کو سحر کی تعلیم بھی دیا کرتے تھے۔ **قوله** : يُعَلِّمُوْنَهُمْ یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ نے اشارہ کر دیا ہے کہ وَمَا اُنْزِلَ میں حرف مَا موصولہ محل نصب میں ہے اور اس کا عطف السِّحْرَ پر ہے۔ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ وہ شیاطین لوگوں کو سحر بھی سکھایا کرتے تھے اور وہ علم بھی سکھایا کرتے تھے جو بابل شہر میں دو فرشتوں پر نازل کیا گیا تھا۔ **قوله** : اَيْ اُلْهِمَاهُ اشارہ کر دیا کہ یہاں اِنْزَالْ کا حقیقی معنیٰ مراد نہیں بلکہ مجازی معنیٰ اِلْهَام مراد ہے۔ **قوله** : مِنَ السِّحْرِ یہ مَا اُنْزِلَ کے مَا کا بیان

ہے ۔ قولہٗ : وَقُرِئَ بِكَسْرِ اللَّامِ ، دوسری قراۃ بیان کر رہے ہیں کہ دوسری قراۃ میں عَلَى الْمَلِكَيْنِ (لام کے کسرہ کے ساتھ ہے یعنی بادشاہ اور سردار) اکثر شراح کا کہنا یہ ہے کہ یہ قراۃ شاذہ ہے ۔ **قولہٗ : اَلْكَائِنَيْنِ** ۔ یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ نے اشارہ کردیا ہے کہ لفظ بِبَابِلَ جار مجرور مل کر محذوف کے متعلق ہوکر مَلَكَيْنِ کی صفت ہے ۔ **قولہ : بَلَدٌ فِي سَوَادِ الْعِرَاقِ** (جو اطراف عراق کا مشہور شہر ہے) یہ "بابل" کی تعیین اور تشریح کی ہے۔ نیز ان لوگوں پر رد بھی ہے جو کہتے ہیں کہ بَابِلُ ایک پہاڑ کا نام ہے ۔ **قولہٗ : بَدَلٌ اَوْ عَطْفُ بَيَانٍ لِلْمَلَكَيْنِ** بیانِ ترکیب ہے ۔ وایضاً بیان لوجہ عدم العطف ۔ **قولہٗ : قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ هُمَا سَاحِرَانِ كَانَا يُعَلِّمَانِ السِّحْرَ** (حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کی رائے یہ ہے کہ یہ دونوں جادوگر تھے، لوگوں کو سحر کی تعلیم دیا کرتے تھے) اس قول کا دارومدار عَلَى الْمَلِكَيْنِ کی قرات پر ہے جو کہ شاذہ قرات ہے لہٰذا یہ قول چنداں وزنی نہیں ۔ **قولہٗ : وَقِيلَ مَلَكَانِ أُنْزِلَا لِتَعْلِيمِهِ اِبْتِلَاءً مِنَ اللهِ النَّاسَ** (اور دوسرا قول یہ ہے کہ ہاروت وماروت دو فرشتے تھے جو بطور امتحان من جانب اللہ لوگوں کو سحر کی تعلیم دینے کے لئے اتارے گئے تھے ۔) یہاں سے انزال کی غرض بیان کر رہے ہیں ۔ باقی جمہور علماء کرام کا قول بھی یہی ہے کہ ہاروت ، اور ماروت دونوں فرشتے تھے ، اور علامہ سیوطی رح کا اس قول کو یہاں قِيلَ سے تعبیر کرنا ضعف کی طرف اشارہ نہیں بلکہ اختلاف کی طرف اشارہ ہے ۔ چنانچہ صاحب ترویح الارواح لکھتے ہیں : فقول الشارح وقيل ملكان الخ ليس للإشارة الى ضعفه بل للإشارة الى الاختلاف فيه

ف : ان آیات کی تفسیر میں مفسرین کرام کے مختلف اقوال ہیں، ہم یہاں اختصار کے پیش نظر صرف اسی تفسیر کو نقل کرتے ہیں ۔ جس کو مولانا حفظ الرحمٰن سیوہارویؒ نے راجح قرار دیا ہے اور حضرت مولانا محمد انور شاہ صاحب کشمیریؒ کی تحقیق کا نچوڑ اور خلاصہ قرار دیا ہے ۔ فرماتے ہیں : جب بنی اسرائیل کو شیاطین نے سحر سکھا کر گمراہ کردیا اور وہ شیاطین کو غیب دان یقین کرنے لگے اور یہ وہ زمانہ تھا کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کی وفات ہوچکی تھی اور اس وقت ان کے درمیان خدا کا کوئی نبی موجود نہ تھا تو بنی اسرائیل کو راہِ ہدایت دکھانے اور سنبھالنے کے لئے اس معجزانہ طریق کے مطابق جو صدیوں سے ان کے لئے حق تعالیٰ کی جانب سے سنت متوارثہ بنا ہوا تھا ، ہاروت ، ماروت دو فرشتے آسمان سے نازل کئے گئے اور انہوں نے بنی اسرائیل کو توراۃ سے ماخوذ اسماء وصفات الٰہی کے اسرار کا ایسا علم سکھایا جو سحر کے مقابلہ میں "ممتاز" اور سحر کے ناپاک اثرات سے پاک تھا اور اس کی وجہ سے ایک اسرائیلی بآسانی یہ سمجھ سکتا تھا کہ یہ سحر ہے اور یہ علوی علم الاسرار ہے ۔ اور جب وہ فرشتے بنی اسرائیل کو یہ علم سکھاتے تو پھر ان کو نصیحت کرتے کہ اب جبکہ تم پر اصل حقیقت منکشف ہوگئی، اور تم نے حق وباطل کے درمیان چشم دید مشاہدہ کرلیا ۔ تو اب کتاب اللہ کے علم کو پس پشت ڈال کر پھر بھی سحر کی طرف رجوع کروگے تو تم بلاشبہ کافر ہوجاؤگے ۔ کیونکہ خدا کی حجت تم پر تمام ہوگئی، اور اب تمہارے لئے کوئی عذر باقی نہیں رہا ، گویا ہمارا وجود تمہارے لئے ایک آزمائش ہے کہ تم ہماری تعلیم کے بعد شیاطین کے تابع ہوکر سحر ہی کے شیدائی رہتے ہو ۔ یا اس سے زیادہ

زبردست اور امر حق "کتاب اللہ" کے علم کی پیروی کرتے ہو؟ لیکن بنی اسرائیل کی کج فطرتی نے اس موقع پر بھی ان کا ساتھ نہ چھوڑا اور انہوں نے اس پاک "علم علوی" کو بھی ناجائز اور حرام خواہشات کے لئے استعمال کرنا شروع کر دیا۔ مثلاً زن و شوہر کے درمیان ناحق تفریق وغیرہ اور اس طرح حق کو باطل کے ساتھ خلط ملط کر کے اس کو بھی ایک کرشمہ بنا دیا۔" (قصص القرآن صفحہ ۱۶۳ ج ۲) قولہ: اِبْتِلَاءٌ مِنَ اللّٰہِ ۔ یعنی خدا تعالیٰ کی جانب سے امتحان تھا جیسا کہ حضرت طالوت کی قوم کا امتحان ایک نہر سے پانی پینے اور نہ پینے سے لیا گیا تھا۔ نیز یہ عبارت ایک سوال کا جواب بھی ہے۔ سوال یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے شیاطین کی سخت مذمت کی ہے یہاں تک کہ ان پر کفر کا حکم لگا دیا ہے جس کی وجہ محض یہ ہے کہ انہوں نے لوگوں کو سحر سکھایا ہے حالانکہ یہی کام تو ہاروت اور ماروت نے بھی کیا ہے مگر انکی نہ تو مذمت کی گئی ہے اور نہ ان پر کفر کا حکم لگایا گیا ہے آخر اس کی وجہ؟ تو یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ نے جواب دیا ہے کہ فرشتوں نے جو کچھ سکھایا ہے خدا تعالیٰ کے حکم سے تھا اور لوگوں کی آزمائش تھی لہٰذا ہاروتؑ و ماروت کی مذمت نہیں کی گئی اور نہ ان پر کفر کا حکم لگایا گیا ہے۔ قولہٗ: زَائِدَۃٌ یہ حرف مِنْ کی تعیین کی ہے کہ یہاں حرف مِنْ ابتدائیہ، تبعیضیہ، تبیینیہ، تعلیلیہ، بدلیہ، ظرفیہ، وغیرہم کے معنیٰ میں مستعمل نہیں بلکہ زائدہ ہے اور کلام غیر موجب میں حرف مِنْ کا زائدہ ہونا کثرت سے پایا جاتا ہے۔ نیز یُعَلِّمَانِ متعدی بنفسہٖ ہے لہٰذا حرف مِنْ کا زائدہ ہونا اس لحاظ سے بھی موزوں ہے۔ باقی یہ حرف مِنْ معنیٰ کے لحاظ سے زائدہ ضرور ہے مگر فائدہ سے خالی نہیں بلکہ مفعول بہ میں تاکید استغراق کا فائدہ دے رہا ہے چنانچہ علامہ آلوسیؒ لکھتے ہیں: وَمن مزیدۃ فی المفعول بہ لافادۃ تاکید الاستغراق۔ قولہٗ: لَہٗ یہ مفعول لہٗ ذکر کیا ہے یعنی ہر آنے والے کو کہتے۔ قولہٗ: نُصْحًا (بطور نصیحت) یہ یَقُوْلَا کا مفعول لہٗ ذکر کیا ہے، اور قول کی کیفیت بھی بیان کر دی ہے کہ نصیحت کرتے ہوئے کہتے تھے۔ قولہ: بَلِیَّۃٌ مِّنَ اللّٰہِ لِلنَّاسِ لِیَمْتَحِنَھُمْ بِتَعْلِیْمِہٖ فَمَنْ تَعَلَّمَہٗ کَفَرَ وَمَنْ تَرَکَہٗ فَھُوَ مُؤْمِنٌ ترجمہ: اللہ کی طرف سے امتحان ہے کہ لوگوں کو اس کی تعلیم کے ذریعے آزماتے، جو اس کو حاصل کرے کافر سمجھا جائے گا، اور جو چھوڑ دے مؤمن شمار کیا جائے گا۔ قولہٗ: بَلِیَّۃٌ (بمعنیٰ امتحان) فِتْنَۃٌ کے کئی معنیٰ آتے ہیں۔ ۱: امتحان، ۲: عذاب، گمراہی وغیرہم۔ علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر تعیین احد المعانی کی ہے کہ یہاں فِتْنَۃٌ کا معنیٰ امتحان ہے، یعنی وہ فرشتے لوگوں سے صاف صاف کہتے کہ ہمارا بھیجا جانا محض امتحان و آزمائش کے طور پر ہے خدا تعالیٰ ہمارے ذریعے لوگوں کا امتحان لے رہے ہیں اب جس نے سیکھا اور اس کے مطابق عقیدہ و عمل کر لیا تو کافر ہو گیا اور جس نے اس کو نہ سیکھا اور اپنے عقیدے و عمل کو اس سے محفوظ رکھا تو وہ مومن ہے۔ قولہٗ: بِتَعَلُّمِہٖ (اس کو سیکھ کر) یہاں صرف سیکھنا مراد نہیں بلکہ اس کے مطابق عمل کرنا بھی مراد ہے لہٰذا علامہ سیوطیؒ کو بتعلمہ و عملہ علیہ کہنا زیادہ مناسب تھا، یہ تقصیر فی التفسیر ہے۔ باقی بتعلمہ کی باء تصویریہ ہے اب معنیٰ اور مطلب واضح ہے۔

قولہ: فَاِنْ اَبٰی اِلَّا التَّعَلُّمَ عَلَّمَاہُ (اس کے بعد بھی اگر کوئی سیکھنے پر مصر ہوتا تو اس کو سکھلا دیتے) یہ

عبارت نکال کر اشارہ کر دیا کہ فَيَتَعَلَّمُوْنَ الخ کا معطوف علیہ مقدر ہے، اور بعض لوگوں نے فَيَتَعَلَّمُوْنَ کا معطوف "وَمَا يُعَلِّمَانِ" کو بنایا ہے مگر صحیح نہیں کیونکہ معطوف مثبت ہے اور معطوف علیہ منفی ہے۔ قولہٗ: عَلَّمَاهُ بعض کتابوں میں ہے کہ پہلے سات سات مرتبہ ان سے عہد لیتے کہ سیکھ کر بُرے کاموں میں استعمال نہیں کروگے۔ قولہٗ: بِاَنْ يَبْغَضَ كُلٌّ اِلَى الْاٰخَرِ (ایک دوسرے میں دشمنی پیدا ہو جائے) یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ وہ لوگ سحر سیکھ کر بیوی اور شوہر میں جدائی ڈال دیتے تھے حالانکہ جدائی تو شوہر ڈالتا تھا کہ طلاق دے دیتا تھا پھر جادوگروں کی طرف جدائی ڈالنے کی نسبت کیسے صحیح ہے تو یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ نے جواب دیا کہ جدائی ڈالنے کی نسبت جادوگروں کی طرف مجازی ہے کیونکہ وہ جدائی کا صرف سبب تھے وہ اس طرح کہ ان کے سحر سے شوہر اور بیوی کے درمیان بغض پیدا ہو جاتا جس کی وجہ سے شوہر طلاق دے دیتا "بان یبغض" کی باء تصویریہ ہے یہ تفرقہ کی صورت بیان کی ہے۔

ف: یہاں جلالین کے نسخوں میں عبارت مختلف ہے ایک نسخہ میں "بان یبغض كُلٌّ الى الاٰخر" ہے اور ایک نسخہ میں بان یبغض کلا الی الاٰخر ہے۔ اور نسخہ میں بان یبغض کلا منهما الی الاٰخر ہے قولہٗ: اَيِ السَّحَرَةُ، یہ ضمیر کا مرجع بیان کیا ہے، باقی یہاں سحرۃ سے وہ لوگ مراد ہیں جو جادو سیکھ کر سحرہ (جادوگر) بنے تھے۔ قولہٗ: بالسحر یہ بہٖ میں جو ضمیر ہے اس کا مرجع بیان کیا ہے، اور باء سببیہ ہے۔ قولہٗ: زَائِدَةٌ قد مضٰى تحقيقهٗ ۔ قولہٗ: بِاِرَادَتِهٖ۔ اذن دو قسم ہے ۱: تشریعی اس میں خدا تعالیٰ کی رضا ہوتی ہے۔ ۲: تکوینی، اس میں خدا تعالیٰ کا ارادہ تو ہوتا ہے مگر رضا نہیں ہوتی کیونکہ اللہ پاک کا ارادہ تو ہر فعل میں ہوتا ہے۔ ورنہ کوئی فعل وجود میں آ ہی نہیں سکتا۔ علامہ سیوطیؒ نے بارادته کی عبارت نکال کر اشارہ کر دیا ہے کہ یہاں اذن تکوینی مراد ہے کیونکہ اذن تشریعی یہاں قطعاً نہیں ہو سکتا کیونکہ سحر میں خدا تعالیٰ راضی نہیں ہے۔ قولہٗ: فِي الْاٰخِرَةِ، یہ محلِ نقصان بیان کیا ہے۔ یعنی دنیا میں اگرچہ ان کو نفع تھا کہ رقم وغیرہ ملتی تھی۔ مگر آخرت کا نقصان تھا۔ قولہٗ: وَهُوَ السِّحْرُ یہ مَا يَضُرُّهُمْ کے مَا کی تعیین کی ہے کہ اس سے مراد سحر ہے۔ قولہٗ: لَامُ قَسَمٍ مطلب یہ ہے کہ اس سے پہلے قسم محذوف ہے اَیْ وَاللّٰهِ لَقَدْ، اس کو اصطلاح میں لامِ موطئہ للقسم کہتے ہیں۔ اس عبارت کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ خود لام قسمیہ ہے۔ کیونکہ لامِ قسمیہ مکسور ہوتی ہے مفتوح نہیں ہوتی۔ قولہٗ: اَيِ الْيَهُوْدُ۔ عَلِمُوْا کی ضمیر کا مرجع ذکر کیا ہے۔ قولہ: لَامُ ابْتِدَاءٍ مُعَلِّقَةٌ لِمَا قَبْلَهَا مِنَ الْعَمَلِ۔ لَمَنِ میں لام ابتدائیہ ہے جس نے اپنے ماقبل (عَلِمُوْا) کو اپنے مابعد (اِشْتَرَاهُ) میں لفظی عمل کرنے سے روک دیا ہے۔

تمہید: اہلِ علم حضرات بخوبی جانتے ہیں کہ افعالِ قلوب کے خواص میں سے ایک خاصہ یہ ہے کہ جب یہ

افعالِ قلوب، استفہام، نفی، لامِ ابتداء، سے پہلے آجائیں تو پھر ان کا عمل کرنا باطل ہوجاتا ہے، لیکن معنوی تاثیر اگرچہ ان افعال قلوب کی رہتی ہے مگر لفظاً کوئی عمل نہیں کرتے۔ اب یہاں سے علامہ سیوطیؒ بھی اسی ضابطے کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہاں "لام ابتدائیہ ہے" جو کہ ماقبل کو مابعد میں عمل کرنے سے روک رہی ہے۔ **قولہٗ:** وَمَنْ مَوْصُوْلَةٌ۔ یہ حرف مَنْ کی تعیین کی ہے کہ یہاں حرف مَنْ استفہامیہ یا شرطیہ نہیں بلکہ موصولہ ہے اور ترکیبی طور پر محل رفع میں ہے۔ **قولہ:** اِخْتَارَہٗ اَوِ اسْتَبْدَلَہٗ بِکِتَابِ اللّٰہِ (سحر کو اختیار کرے، یا کتاب اللہ کے تبادلے میں لے) یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہودی سحر کو خریدتے تھے۔ حالانکہ شرئ تو محسوس اور مالی چیزوں میں ہوتا ہے اور سحر نہ حسی چیز ہے اور نہ مال ہے پھر یہ کہنا کیسے صحیح ہے؟ تو علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر جواب دیا کہ یہاں شرئ کا حقیقی معنی مبادلۃ المال بالمال مراد نہیں بلکہ مجازی معنی مراد ہے لیکن اختیار اور پسند کرنا، یا بدلے میں لے لینا، باقی اس عبارت میں حرف "اَوْ" تنویعیہ ہے **قولہٗ:** بِکِتَابِ اللّٰہِ، جب استبدال والا معنی ہوگا تو اس وقت متبادل کی ضرورت ہوگی، اس لئے علامہ سیوطیؒ نے یہ متبادل ذکر کیا ہے، نیز یہاں کتاب اللہ سے مراد توراۃ ہے۔ **قولہٗ:** نَصِیْبٌ (بمعنی حصہ) یہ خَلَاقٍ کا معنیٰ بیان کیا ہے لیکن تفسیر اللفظ بلفظ آخر ہے۔ **قولہٗ:** فِی الْجَنَّةِ یہ خلاق کا محل بیان کیا ہے لیکن جنت کی نعمتوں میں اس کا کوئی حصہ نہیں۔ **قولہٗ:** شَیْئًا، اشارہ کردیا کہ یہاں حرف مَا موصوفہ نکرہ کے حکم میں ہے اور تمیز ہے۔ کیونکہ بِئْسَ فعل ذم ہے اور ھُوَ ضمیر مبہم اس کا فاعل ہے اور یہ حرف مَا اس ضمیر مبہم کی تمیز ہے اور مخصوص بالذم محذوف ہے جیسا کہ آگے آرہا ہے۔ **قولہٗ:** بَاعُوْا۔ لفظ شرئ من قبیل الاضداد ہے۔ بمعنی خریدنا، اور بیچنا، علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر اشارہ کردیا کہ یہاں بمعنی بیچنا ہے۔ **قولہٗ:** اَیِ الشَّارِیْنَ یہ اَنْفُسَھُمْ کے ضمیر کا مرجع بیان کیا ہے، لیکن اشارہ کردیا کہ یہاں ضمیر کا مرجع شارین ہے۔ جو شَرَوْا سے مفہوم ہورہا ہے۔ **قولہٗ:** اَیْ حَظَّھَا مِنَ الْاٰخِرَةِ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ یہود نے جادو کے بدلے اپنی جانیں کہاں بیچی تھیں ان کی جانیں تو ان کے پاس موجود تھیں، تو علامہ سیوطیؒ نے جواب دیا کہ یہاں مضاف محذوف ہے لیکن اَنْفُسَھُمْ ای حَظَّھُمْ اَنْفُسِھِمْ، مطلب یہ کہ اپنی جانوں کا آخرت والا حصہ بیچ ڈالا ہے۔ خود جان کا بیچنا مراد نہیں ہے۔ **قولہٗ:** اَنْ تَعَلَّمُوْہُ، یہ بِئْسَ کا مخصوص بالذم ذکر کیا ہے باقی اس میں حرف اَنْ مصدریہ ہے لیکن یہود کا اس سحر کو سیکھنا بہت بری چیز ہے۔ **قولہٗ:** حَیْثُ اَوْجَبَ لَھُمُ النَّارَ (کیونکہ اس نے یہود پر آگ کو واجب کردیا ہے) اس میں لفظ حَیْثُ تعلیلیہ ہے لیکن یہود کی مذمت کی علت بیان کردی ہے۔ **قولہ:** حَقِیْقَةَ مَا یَصِیْرُوْنَ اِلَیْہِ (کہ وہ اس عذاب کی حقیقت کو جان جاتے جس کی طرف انہوں نے پھر کر جانا ہے) یہ یَعْلَمُوْنَ کا مفعول بہ ذکر کیا ہے۔ **قولہٗ:** مِنَ الْعَذَابِ، اس میں حرف مِنْ بیانیہ ہے

یہ مَا موصولہ کا بیان ہے۔ **قولہٗ:** مَا تَعَلَّمُوْہُ۔ یہ حرف لَوْ شرطیہ کی جزاء

قوله: أي اليهود یہ ھُم ضمیر کا مرجع ذکر کیا ہے۔ قوله: بالنبي والقرآن یہ مومن بہ ذکر کیا ہے: وانما خص النبي والقرآن بذلك اشارة الى ارتباطه بقوله تعالى ولما جاءهم رسول من عند الله۔ قوله: عذاب الله یہ اتقوا کا مفعول ذکر کیا ہے۔ قوله: بتركهم معاصيهم اس میں یہ تصویر ہے یعنی عذاب خداوندی سے بچنے کی صورت یہ ہے کہ گناہ چھوڑ دیں، انہی میں سے ایک سحر بھی ہے۔ قوله: كالسحر یہ گناہوں کی ایک جزئی کا بیان ہے۔ نیز کالسحر کے ذکر کرنے سے عبارت کو گذشتہ مضمون کے ساتھ ربط بھی پیدا ہو گیا ہے۔ قوله: وجواب لو محذوف أي لأثيبوا، بیانِ ترکیب ہے یعنی حرف لو شرطیہ کا جواب (جزاء) محذوف ہے یعنی لأثيبوا بمعنی ضرور ثواب دیئے جاتے۔ قوله: دلّ عليه الجزاء محذوف نکالنے کا قرینہ بیان فرما رہے ہیں۔ قوله: ثوابٌ یہ مَثُوبَةٌ کا معنی ذکر کیا ہے۔ قوله: وهو مبتدأ۔ بیانِ ترکیب ہے۔ قوله: واللام فيه للقسم، مطلب یہ ہے کہ اس سے پہلے قسم محذوف ہے، والتقدير، والله لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِندِ اللهِ خَيْرٌ۔ اس لام کو اصطلاح میں موطئہ للقسم کہتے ہیں۔ قوله: خَيْرٌ، بیانِ ترکیب ہے۔ یعنی لفظ خیر ترکیب میں لَمَثُوبَةٌ کی خبر ہے اور صفت نہیں۔

سوال

خداوندِ قدوس فرماتے ہیں کہ میرے پاس جو ثواب ہے وہ سحر وغیرہ سے بہتر ہے اور اس جگہ صیغہ اسم تفضیل (خیر) کا بولا گیا ہے۔ جس کا مطلب یہ بنے گا کہ جو ثواب اور معاوضہ خدا تعالیٰ کے پاس ہے وہ تو بہت بہتر ہے، البتہ جو چیز اس کے علاوہ ہے یعنی سحر وغیرہ وہ اگرچہ بہت بہتر نہیں مگر بہتر تو ہے حالانکہ تمام مسلمان جانتے اور مانتے ہیں کہ سحر وغیرہ میں قطعاً کوئی بہتری نہیں۔ اب سوال کا خلاصہ یہ بنا کہ جب سحر میں کوئی بہتری نہیں ہے (اور یقیناً نہیں ہے) تو خَيْرٌ، اسم تفضیل کا صیغہ کیوں بولا گیا ہے؟

جواب

کہ یہاں اسم تفضیل (خَيْرٌ) اپنے اصلی معنیٰ میں مستعمل نہیں ہے۔ بلکہ محض فضیلت کے لئے ہے، جیسا کہ اور مقام پر بھی ہے۔ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا اور اسی طرح أَفَمَن يُلْقَىٰ فِي النَّارِ خَيْرٌ أَم مَّن يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ۔ ان دونوں آیتوں میں اسم تفضیل (خَيْرٌ) اپنے اصلی معنیٰ سے خالی ہے۔ اس جواب دینے سے دو فائدے ہو گئے ایک تو سوال کا جواب ہو گیا۔ دوسرا یہ کہ مفضل علیہ تلاش کرنے کی ضرورت نہیں رہتی۔ لیکن علامہ سیوطیؒ کے نزدیک صیغہ اسم تفضیل (خَيْرٌ) اپنے اصلی معنیٰ میں مستعمل ہے اسی لئے اس نے مِمَّا شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ مفضل علیہ ذکر کیا ہے۔ باقی رہا مذکورہ بالا سوال تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ کلام باعتبار واقع کے نہیں بلکہ باعتبار زعم مخاطبین کے ہے کیونکہ یہود کا عقیدہ یہی تھا کہ جیسے تعلیم انبیاء میں خیر ہے اسی طرح جادو میں بھی خیر ہے۔ اسی لئے اللہ تعالیٰ نے ان کے گمان وعقیدہ کے مطابق فرمایا ہے۔ قوله: أَنَّهُ خَيْرٌ یہ يَعْلَمُونَ کا مفعول بہ ذکر کیا ہے۔ قوله: لَمَا آثَرُوهُ عَلَيْهِ (البتہ نہ ترجیح دیتے سحر کو ثواب پر)

یہ حرف لَوْ شرطیہ کی جزاء ذکر کی ہے۔

ہارُوت اور مارُوت کا تفصیلی قِصَّہ

تفسیری قصوں کے بیان کرنے میں مفسرین کرامؒ کے دو گروہ ہیں، اوّل یہ حضرات سب سے پہلے پورا قصہ نقل کرتے ہیں پھر اس کی تائید یا تردید کرتے ہیں۔ دوّم یہ حضرات قصہ کو پورا نقل نہیں کرتے بلکہ اُس کے بعض مشہور حصص اور اجزاء کا ذکر کرکے اس کی تائید یا تردید کر دیتے ہیں۔ راقم الحروف کا میلان بھی گروہ اوّل کی طرف ہے کہ پہلے پورے قصہ کو نقل کیا جائے پھر اس کی تصویب یا تغلیط کی جائے۔ اب اسی بناء پر ہم پہلے ہاروت اور ماروت کا مکمل قصہ نقل کرتے ہیں پھر اس کا تحقیقی اور تنقیدی جائزہ لیں گے۔۔۔۔ جب حضرت آدم علیہ السلام کو زمین پر اتارا اور ان کی اولاد پھیلی اور زمین میں قتل و غارت، فتنہ و فساد، چوری، زنا کاری بلکہ خدا تعالیٰ کی ہر قسم کی نافرمانی ہونے لگی۔ اور بنی آدم کے یہی برے اعمال جب آسمان پر جانے لگے تو فرشتوں نے آپس میں کہا کہ دیکھو یہ کس قدر برے لوگ ہیں؟ کیسے نافرمان اور سرکش ہیں؟ اگر ہم ان کی جگہ ہوتے تو خدا تعالیٰ کی نافرمانی قطعاً نہ کرتے، پھر ایک دن فرشتوں نے خدا تعالیٰ سے عرض کر دیا کہ اے پروردگار! آپ نے اسی مخلوق کو اپنا نائب اور خلیفہ فی الارض بنایا تھا جو رات دن آپ کی نافرمانی کرتی رہتی ہے تو ان فرشتوں کے جواب میں خدا تعالیٰ نے فرمایا کہ اگر تم میں بھی بنی آدم والے خواہشات رکھ کر تم کو زمین پر بھیج دیا جائے تو تم بھی یقیناً میری نافرمانی کرو گے، فرشتوں نے کہا کہ یہ کبھی نہیں ہو سکتا۔ یعنی ہم اور آپ کی نافرمانی اس کا کیا جوڑ؟ اب اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اچھا تم اپنے میں سے دو فرشتے جو سب سے زیادہ نیک اور پرہیزگار ہوں منتخب کرلو، میں ان میں انسانی خواہشات پیدا کرتا ہوں پھر ان کو زمین پر بھیج کر دیکھتا ہوں کہ وہ کیا کرتے ہیں؟ چنانچہ ان فرشتوں نے ہاروت، اور ماروت کو پیش کیا تو اللہ تعالیٰ نے ان میں انسانی خواہشات اور ضروریات کو پیدا کرکے فرمایا کہ دیکھو بنی آدم کو تو میں اپنے احکام نبیوں کی معرفت پہنچاتا ہوں لیکن تم سے بلا واسطہ خود کہہ رہا ہوں کہ "میرے ساتھ کسی کو شریک نہ کرنا، زنا نہ کرنا، قتل نہ کرنا شراب نہ پینا، اور لوگوں میں عدل و انصاف سے فیصلے کرتے رہنا"، اب یہ دونوں زمین پر اترے، تقریباً ایک مہینہ تک تو اپنی اصلی اور صحیح حالت پر رہے کہ صبح کو آسمان سے زمین پر اترتے اور سارا دن لوگوں کے درمیان صحیح فیصلے کرتے جب شام ہوتی تو دونوں اسم اعظم پڑھ کر آسمان پر چڑھ جاتے، ایک دن حسب معمول یہ دونوں بیٹھے ہوتے تھے کہ ان کے دربار میں ایک حسین و جمیل عورت زھرہ نامی آئی، اور اپنے خاوند کے خلاف ایک مقدمہ لائی۔ یہ دونوں فرشتے اس کو دیکھتے ہی اس پر مفتون ہو گئے اور اس سے زنا کرنا چاہا اس نے انکار کر دیا، فرشتوں نے بہت منت سماجت کی اس نے جواباً کہا کہ اگر اپنی مراد پوری کرنا چاہتے ہو تو پہلے میرے خاوند کے خلاف فیصلہ سناؤ انہوں نے فیصلہ سنا دیا، پھر

اپنی خواہش پوری کرنے کو کہا تو اس نے کہا کہ اگر تم شرک کرو تو پھر منظور کروں گی فرشتوں نے کہا کہ یہ تو ہم سے نہیں ہو سکتا۔ اس دن وہ چلی گئی، پھر دوسرے دن آ گئی اور کہنے لگی کہ اگر اس بچہ کو قتل کر ڈالو تو میں تمہاری خواہش پوری کروں گی۔ فرشتوں نے کہا کہ ہم سے یہ بھی نہیں ہو سکتا، پھر وہ تیسرے دن آئی اور کہنے لگی کہ اگر شراب پی لو تو تمہاری مراد پوری کر دی جائے گی۔ فرشتوں نے شراب پینے کو شرک اور قتل کے مقابلہ میں معمولی گناہ سمجھ کر منظور کر لیا۔ پھر اس نے کہا کہ مجھے وہ اسم اعظم بھی سکھاؤ جو پڑھ کر تم روزانہ آسمان پر چڑھ جاتے ہو فرشتوں نے اس کو اسم اعظم بھی سکھا دیا اب اس عورت نے ان فرشتوں کو شراب کا ایک پیالہ دے دیا جب انہوں نے پیا تو یہ نشہ سے مست ہو گئے اب انہوں نے اس "زہرہ" نامی عورت سے زنا بھی کیا، اور بچہ کو قتل بھی کیا، جب فرشتوں کے ہوش و حواس درست ہوئے تو "زہرہ" نے ان سے کہا کہ جن جن کاموں کا پہلے تم انکار کرتے تھے سب کر ڈالے، پھر یہ اسم اعظم پڑھ کر آسمان پر چلی گئی اور بعض قصہ گو کہتے ہیں کہ "زہرہ" نے ان فرشتوں کو زنا نہیں کرنے دیا تھا۔ بلکہ پہلے آسمان پر چڑھ گئی تھی، جب آسمان پر پہنچی تو خداوند قدوس نے اسے ستارہ کی شکل میں مسخ کر دیا۔ اور "زہرہ" ستارہ دراصل وہ مسخ شدہ عورت ہے۔ اور ادھر فرشتے حسب معمول جب شام کو آسمان پر چڑھنے لگے تو چڑھ نہ سکے تو اب ان کو معلوم ہوا کہ یہ سب کردہ گناہ کی نحوست ہے۔ یہ قصہ حضرت ادریس علیہ السلام کے زمانہ میں پیش آیا۔ لہذا یہ دونوں فرشتے حضرت ادریس علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اپنا سارا قصہ سنا کر عرض کیا کہ آپ ہمارے لئے دربار خداوندی میں سفارش کریں حضرت ادریس علیہ السلام نے دربار خداوندی میں عرض کیا تو اللہ تعالیٰ نے ان کی سفارش کی وجہ سے ان فرشتوں کو اختیار دیا کہ عذاب دنیا کو پسند کریں یا عذاب اخروی کو تو انہوں نے دنیا کے عذاب کو پسند کیا کیونکہ یہ ایک دن ختم ہو جائے گا۔ اب ان دونوں فرشتوں کو بابل شہر کے ایک کنوئیں میں عذاب بایں طور دیا جا رہا ہے کہ اپنے بالوں کے ساتھ بندھے ہوئے کنوئیں میں الٹے لٹکے ہوئے ہیں اور لوہے کے گرزوں کے ساتھ ان کو مارا جاتا ہے۔ اور قیام قیامت تک ان کے ساتھ یہی معاملہ رہے گا۔ اور یہ بھی نقل کیا گیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی امت میں سے کسی آدمی کا ارادہ ہو گیا کہ میں جا کر ہاروت اور ماروت سے جادو سیکھوں جب بابل کے کنوئیں پر پہنچا تو وہاں دیکھا کہ یہ دونوں فرشتے الٹے پاؤں کنوئیں میں لٹکے ہوئے ہیں اور ان کی آنکھیں انتہائی بدنما اور نیلے رنگ کی ہیں اور چہرے سیاہ ہو چکے ہیں اور ان کی زبان اور منہ اور پانی کے درمیان صرف چار انگل کا فاصلہ ہے اور یہ پیاس سے مر رہے ہیں جب اس شخص نے یہ حالت دیکھی تو گھبرا کر کہنے لگا:

لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ جب انہوں نے سنا تو کہنے لگے مَنْ اَنْتَ تو کون ہے؟ تو اس نے کہا:

اَنَا رَجُلٌ مِّنَ النَّاسِ" میں اولاد آدم کا ایک فرد ہوں تو پھر انہوں نے پوچھا:

مِنْ اَیِّ اُمَّةٍ اَنْتَ، تو کس نبی کا امتی ہے؟ تو اس نے کہا:

مِنْ اُمَّةِ مُحَمَّدٍ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ، "کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا امتی ہوں، انہوں نے

پوچھا کیا حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلّم مبعوث ہو چکے ہیں؟ تو اس جوان نے جواباً کہا کہ ہاں حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کی بعثت ہو چکی ہے تو ان دونوں نے کہا اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ اور بہت ہی خوش ہوئے اس جوان نے پوچھا کہ تم کس لئے خوش ہو رہے ہو۔ تو انہوں نے کہا کہ ہماری خوشی اس لئے ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلّم تشریف لا چکے ہیں تو اب قیام قیامت قریب ہے لہٰذا ہمارا عذاب بھی ختم ہو جائے گا ——— اسی قصہ کی مزید تائید و تقویت کے لئے یہ روایت بھی نقل کی جاتی ہے کہ دومۃ الجندل کی ایک عورت حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کے انتقال کے تھوڑے دن بعد آپ کی تلاش میں آئی اور آپ کی وفات مبارک کی خبر سن کر رونے لگی، جب اس سے پوچھا گیا کہ آخر کیا بات ہے؟ تو اس نے کہا کہ میرے اور میرے شوہر کے درمیان ہمیشہ ناچاکی رہا کرتی تھی ایک دفعہ وہ مجھے چھوڑ کر کہیں چلا گیا، ایک بڑھیا سے یہ سارا ماجرا میں نے ذکر کیا اس نے کہا جو میں کہوں وہ کر، تیرا شوہر خود بخود تیرے پاس آ جائے گا میں تیار ہو گئی، وہ بڑھیا رات کے وقت دو کتے لے کر میرے پاس آئی ایک پر وہ خود سوار ہوئی دوسرے پر میں بیٹھ گئی تھوڑی ہی دیر میں ہم دونوں بابل پہنچ گئیں میں نے دیکھا کہ دو شخص لوہے میں جکڑے ہوئے الٹے لٹکے ہوئے ہیں، اس بڑھیا نے مجھ سے کہا کہ ان کے پاس جا اور ان سے کہہ کہ میں جادو سیکھنے آئی ہوں، میں نے جا کر ان سے کہا تو انہوں نے جواباً کہا کہ خوب سن لے ہم تو آزمائش ہیں تو جادو نہ سیکھ اس کا سیکھنا اور کرنا کفر ہے، میں نے کہا کہ میں تو سیکھوں گی! انہوں نے کہا اچھا پھر جا اور اس تنور میں پیشاب کر کے چلی آ، میں گئی ارادہ کیا کہ پیشاب کروں لیکن کچھ دہشت سی طاری ہو گئی میں بغیر پیشاب کئے واپس آ گئی اور ان سے کہا کہ میں فارغ ہو آئی ہوں، انہوں نے پوچھا کیا دیکھا؟ میں نے کہا کچھ نہیں، انہوں نے کہا تو غلط کہتی ہے ابھی تک کچھ نہیں بگڑا۔ تیرا ایمان ثابت ہے، اب پھر لوٹ جا کفر نہ کر، میں نے کہا مجھے تو جادو سیکھنا ہے انہوں نے پھر کہا کہ جا اور اس تنور میں پیشاب کر کے آ، میں پھر گئی لیکن اب بھی بغیر پیشاب کئے واپس آ گئی، پھر اسی طرح سوال و جواب ہوئے میں تیسری مرتبہ پھر تنور کے پاس گئی اور دل کو مضبوط کر کے پیشاب کرنے بیٹھ گئی، میں نے دیکھا کہ ایک گھوڑا سوار منہ پر نقاب ڈالے ہوئے نکلا اور آسمان پر چڑھ گیا میں واپس چلی آئی ان سے ذکر کیا انہوں نے کہا کہ ہاں اب تو سچ کہتی ہے وہ تیرا ایمان تھا جو تجھ سے نکل گیا اب چلی جا، میں آئی اور اس بڑھیا سے کہا کہ انہوں نے تو مجھے کچھ بھی نہیں سکھایا، اس نے کہا بس تجھے سب کچھ آ گیا۔ اب جو تو کہے گی ہو جائے گا، میں نے آزمائش کے لئے ایک دانہ گندم ہاتھ میں لیا اور اسے زمین پر ڈال کر کہا کہ اُگ جا وہ فوراً اُگ گیا میں نے کہا تجھ میں بال رخوشہ پیدا ہو جائے چنانچہ ہو گئی میں نے کہا سوکھ جا وہ بال فوراً سوکھ گئی میں نے کہا کہ الگ الگ دانہ ہو جا وہ بھی ہو گیا پھر میں نے کہا کہ سوکھ جا تو سوکھ گیا پھر میں نے کہا کہ آٹا بن جا تو آٹا بن گیا۔ پھر میں نے کہا کہ روٹی پک جا تو روٹی پک گئی۔ یہ دیکھتے ہی میرا دل نادم و پریشان ہونے لگا، اور مجھے بے ایمان ہونے کا صدمہ ہوا۔ لوگو! خدا کی قسم نہ میں نے اس جادو سے کوئی کام لیا اور نہ یہ جادو کسی پر کیا۔ یوں ہی روتی ہوئی حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کی خدمت میں حاضر ہوئی۔ کہ حضور علیہ السلام سے حقیقت حال کہوں، لیکن افسوس کہ اپنی بدقسمتی سے آپ کو بھی نہ پایا، اب میں کیا کروں؟ اتنا کہہ کر

اس نے پھر آہ و بکا شروع کر دیا، اور اس قدر روئی کہ ہر ایک کو اس پر ترس آنے لگا۔ اب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بھی حیران تھے کہ اسے کیا فتویٰ دیں؟ آخر بعض صحابہؓ نے کہا کہ اب صرف اور صرف یہی ایک صورت ہے کہ آئندہ اس فعل کو نہ کرو، اور اب توبہ و استغفار کثرت سے کرو، اور ماں باپ کی خدمت گذاری کرتی رہو۔

ہاروت اور ماروت کے قصہ کا تحقیقی جائزہ

قارئین کرام! آپ نے ہاروت و ماروت کا قصہ پوری تفصیل کے ساتھ پڑھ لیا ہے، اب ہم محققین و مفسرین کی عبارات نقل کرتے ہیں جن سے روزِ روشن کی طرح واضح ہو جائے گا کہ یہ قصہ بجمیع اجزائہ و تفاصیلہ دو من گھڑت اور جھوٹا ہے، اور قرآن مجید حدیث شریف میں فرشتوں کی جو سیرت پیش کی گئی ہے اس کا صاف اور واضح تقاضا یہی ہے کہ یہ قصہ سراسر غلط ہے۔

۱: علامہ قاضی بیضاویؒ اس قصہ کو نقل کر کے لکھتے ہیں "فَمَحْكِيٌّ عَنِ الْيَهُوْدِ" (انوار التنزیل و اسرار التاویل ص۹۶ ج۱) یعنی یہ تمام روایات و حکایات، یہود سے لی گئی ہیں۔

۲: علامہ فخر الدین رازیؒ اس ہاروت و ماروت اور زہرہ کے قصہ کو نقل کر کے لکھتے ہیں: (وَاعْلَمْ اَنَّ هٰذِهِ الرِّوَايَةَ فَاسِدَةٌ مَرْدُوْدَةٌ غَيْرُ مَقْبُوْلَةٍ لِاَنَّهُ لَيْسَ فِيْ كِتَابِ اللّٰهِ مَا يَدُلُّ عَلٰى ذٰلِكَ بَلْ فِيْهِ مَا يُبْطِلُهَا مِنْ وُجُوْهٍ) (تفسیر مفاتیح الغیب ص۴۲۹ ج۱) ترجمہ: جان لے کہ یہ روایت غلط اور مردود ہے کسی طرح بھی قابلِ قبول نہیں، اس لئے کہ قرآن مجید میں کوئی ایسا لفظ اور جملہ نہیں جو اس واقعہ کی صحت پر دلالت کرے، ہاں البتہ قرآن مجید میں ایسے الفاظ اور جملے موجود ہیں جو صاف بتا رہے ہیں کہ یہ واقعہ کئی وجوہ سے باطل اور غلط ہے۔

۳: علامہ ابو السعود عمادیؒ اس قصہ کو نقل کر کے لکھتے ہیں: (فَمِمَّا لَا تَعْوِيْلَ عَلَيْهِ لِمَا اَنَّ مَدَارَهُ رِوَايَةُ الْيَهُوْدِ مَعَ مَا فِيْهِ مِنَ الْمُخَالَفَةِ لِاَدِلَّةِ الْعَقْلِ وَالنَّقْلِ۔ (تفسیر ابو السعود ص۱۳۸ ج۱) ترجمہ: یہ قصہ اور واقعہ کوئی قابلِ اعتماد نہیں کیونکہ اولاً تو اس کی ساری دار و مدار یہودی روایات پر ہے۔ ثانیاً اس لئے کہ اس میں ایسی باتیں پائی جاتی ہیں جو عقل اور نقل دونوں کے خلاف ہیں۔

۴: علامہ قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ اس قصہ کے متعلق لکھتے ہیں: (وَهٰذِهِ الْقِصَّةُ مِنْ اَخْبَارِ الْاٰحَادِ بَلْ مِنَ الرِّوَايَاتِ الضَّعِيْفَةِ الشَّاذَّةِ وَلَا دَلَالَةَ عَلَيْهَا فِي الْقُرْاٰنِ بِشَيْءٍ) (تفسیر مظہری ص۱۱۹ ج۱) ترجمہ: یہ قصہ اخبار احاد کے ذریعہ نقل کیا گیا ہے (نہیں نہیں) بلکہ روایات ضعیفہ (کمزور) شاذہ (جو اصول و قواعد کے خلاف ہوں) کے ذریعہ روایت کیا گیا ہے۔ اور اس قصہ پر قرآن مجید قطعاً دلالت نہیں کرتا۔

۵: مفتی بغداد علامہ سید محمود آلوسی حنفیؒ اس قصہ کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: فقد انکرہ جماعة منهم القاضی عیاض وذکر ان ما ذکرہ اهل الاخبار ونقله المفسرون فی قصة هاروت وماروت لم یرد منه شیئ، لا سقیم ولا صحیح عن رسول الله صلی الله علیه وسلم (روح المعانی ص۳۴۱ ج۱)

ترجمہ: ایک بہت بڑی جماعت نے اس قصہ کا انکار کر دیا ہے انہی میں سے قاضی عیاضؒ بھی ہیں اور فرماتے ہیں کہ اہل تاریخ نے جو کچھ ذکر کیا ہے، پھر ان سے ہاروت اور ماروت کے سلسلہ میں جو کچھ مفسرین کرام نے نقل کیا ہے یہ سب کچھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے قطعًا ثابت نہیں، نہ صحیح روایت کے ذریعہ اور نہ ضعیف روایت کے ذریعہ۔

سوال علامہ سیوطیؒ نے درمنثور میں بعض آثار صحابہؓ اور تابعینؒ نقل کئے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قصہ صحیح ہے اور ان آثار کی سندوں کے متعلق بھی علامہ سیوطیؒ نے صحت کا دعویٰ کیا ہے۔

جواب ۱: ان تمام آثار کی سندیں ضعیف اور نکمی ہیں۔

جواب ۲ بفرض محال اگر ان سندات کو درست بھی تسلیم کرلیا جائے تب بھی ان آثار کے متون اسرائیلیات سے منقول ہیں لہٰذا حجت نہیں۔ خلاصہ یہ کہ ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ فی نفسہٖ یہ قصہ ہی غلط ہے۔ علامہ آلوسیؒ لکھتے ہیں

وذهب بعض المحققین ان ما روی مروی حکایة لما قاله الیهود وهو باطل فی نفسه وبطلانه فی نفسه لاینافی صحة الروایة (روح المعانی ص۳۴۱ ج۱)

۶: ونص الشهاب العراقیؒ۔ علی ان من اعتقد فی هاروت وماروت انهما ملکان یُعَذَّبَانِ علی خطیئتهما مع الزهرة فهو کافر بالله تعالی العظیم، فان الملائکة معصومون، لَا یَعْصُوْنَ اللّٰهَ مَا اَمَرَهُمْ وَیَفْعَلُوْنَ مَا یُؤْمَرُوْنَ۔ لَا یَسْتَکْبِرُوْنَ عَنْ عِبَادَتِهٖ وَلَا یَسْتَحْسِرُوْنَ۔ یُسَبِّحُوْنَ اللَّیْلَ وَالنَّهَارَ لَا یَفْتُرُوْنَ۔ (روح المعانی ص۳۴۱ ج۱)

۷: علامہ صوفی خازنؒ اس قصہ کے متعلق لکھتے ہیں: وَهٰذِهِ الْاَخْبَارُ اِنَّمَا اُخِذَتْ مِنَ الْیَهُوْدِ وَقَدْ عُلِمَ اِفْتِرَاءُهُمْ عَلَی الْمَلٰٓئِکَةِ وَالْاَنْبِیَاءِ۔ (تفسیر خازن ص۹۰ ج۱) ترجمہ: یہ سب روایات یہود سے اخذ کی گئی ہیں، اور یہود کی افتراء پردازیاں ملائکہ اور انبیاء پر مشہور و معلوم ہیں۔

۸: مولانا عبدالحق حقانی دہلویؒ اس قصہ کے سلسلہ میں رقم طراز ہیں: یہ سب باتیں لغو اور بوڑھیوں کی کہانیاں ہیں۔ (تفسیر حقانی ص۵۸ ج۱)

۹: حضرت مولانا حفظ الرحمٰن سیوہارویؒ اس قصہ ہاروت و ماروت کے سلسلہ میں لکھتے ہیں: آیات زیر بحث کے سلسلہ میں بعض عجیب و غریب آثار صحابہؓ اور ایک مرفوع روایت کتب تفسیر میں منقول ہیں، حالانکہ یہ حقیقۃً نہ آثار صحابہؓ ہیں اور نہ تو مرفوع حدیث، بلکہ کعب احبار اور دوسرے علماء یہود کے وہ بیان کردہ قصے ہیں جو بنی اسرائیل کا ذخیرۂ خرافات

کہے جانے کے مستحق ہیں۔ (قصص القرآن ص۱۶۵ ج ۲)
۱۱ ، حضرت مولانا شاہ عبدالقادر محدث دہلویؒ نے اپنی تفسیر "موضح القرآن" میں بھی یہی ہاروت وماروت والا قصہ نقل کر
دیا ہے، مولانا اخلاق حسین صاحب قاسمی دیوبندی لکھتے ہیں، لیکن تفسیری کتابوں کے ذخیرہ میں جو اسرائیلی روایات اور
موضوع آثار (اقوال صحابہؓ وتابعینؒ) بکھرے پڑے ہیں، آخر شاہ صاحبؒ ان سے اپنا دامن کہاں تک بچاتے۔ (محاسن
موضح القرآن ص۲۰۴)

ان تمام حوالجات کا خلاصہ یہی ہے کہ ہاروت وماروت کے بارے میں جو قصے عوام وخواص میں مشہور ہیں وہ سب
جعلی اور موضوع ہیں، ان کا بیان کرنا بالکل ناجائز ہے، البتہ تردید کرنے کی غرض سے نقل کرنے کی گنجائش ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقُوْلُوْا رَاعِنَا لِلنَّبِيِّ اَمْرٌ مِنَ الْمُرَاعَاةِ وَكَانُوْا
يَقُوْلُوْنَ لَهٗ ذَالِكَ وَهِيَ بِلُغَةِ الْيَهُوْدِ سَبٌّ مِنَ الرُّعُوْنَةِ فَسُرُّوْا بِذَالِكَ وَخَاطَبُوْا
بِهَا النَّبِيَّ فَنُهِيَ الْمُؤْمِنُوْنَ عَنْهَا وَقُوْلُوْا بَدَلَهَا انْظُرْنَا اَيْ اُنْظُرْ اِلَيْنَا وَ
اسْمَعُوْا مَا تُؤْمَرُوْنَ بِهٖ سَمَاعَ قَبُوْلٍ وَلِلْكَافِرِيْنَ عَذَابٌ اَلِيْمٌ مُؤْلِمٌ
هُوَ النَّارُ،

ترجمہ: اے ایمان والو! مت کہا کرو لفظ راعنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں (راع امر کا صیغہ ہے مراعاۃ سے مشتق ہے، اور مسلمان حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے یہ لفظ "راعنا" استعمال کرتے تھے حالانکہ یہود کی زبان میں حماقت کے معنی میں مستعمل ہوتا تھا۔ رعونت سے مشتق کرکے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس سے مخاطب بناکر خوش ہوتے تھے اس لئے مسلمانوں کو اس لفظ کے استعمال سے روک دیا گیا ہے) اور کہا کرو اس کلمہ کے بجائے "اُنْظُرْنَا" (ہماری مصلحت پر نظر فرمائیے) اور سنو جو حکم تم کو دیا جارہا ہے قبولیت کے کان سے) اور ان کافروں کو سزائے دردناک ہوگی (اَلِیْمٌ بمعنی مُؤْلِمٌ، مراد نار جہنم ہے)

شان نزول

یہود جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوتے تو از راہِ شرارت اثناء کلام میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو لفظ "رَاعِنَا" سے خطاب کرتے اور وہ اس لفظ کو "رعونت" بمعنی احمق "یا راعی" بمعنی "چرواہا" سے مشتق کرتے تھے اور اس سازش سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی دے جاتے تھے۔ مگر عربی زبان میں اس کے معنیٰ "ہماری مصلحت کی رعایت فرمائیے" یا "ادھر خیال فرمائیے" کے ہیں، اور مسلمان اسی اچھے معنیٰ کے لحاظ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو لفظ "رَاعِنَا" سے خطاب کرتے تھے۔ اس سے یہود کو اور موقع ہاتھ لگ گیا چنانچہ وہ آپس میں بیٹھ کر ہنستے تھے کہ اب تک تو ہم ان کو خفیہ طور پر ہی برا کہتے تھے، اب علانیہ کہنے کی تدبیر ایسی ہاتھ لگ گئی کہ خود مسلمان بھی اس میں شریک ہوگئے، حق تعالیٰ نے اس گنجائش کو ختم کرنے کے لئے مسلمانوں سے کہا کہ یہود کی دیکھا دیکھی میں تم یہ کلمہ مت کہو۔ اگر ضرورت پڑے تو "رَاعِنَا" کے بجائے "اُنْظُرْنَا" کہہ دیا کرو۔

یعنی ہماری طرف خیال کیجئے) کیونکہ یہ کلمہ ذومعنی نہیں۔

ف ۱: اس آیت سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ اگر اپنے کسی جائز فعل سے دوسروں کو ناجائز کاموں کی گنجائش ملتی معلوم ہو تو یہ جائز فعل بھی اس کے لئے جائز نہیں رہتا، جیسے اگر کسی عالم کے جائز فعل سے جاہلوں کو مغالطہ میں پڑنے اور ناجائز کاموں میں مبتلا ہونے کا خطرہ ہو تو اس عالم کے لئے یہ جائز فعل بھی ممنوع ہو جائے گا، بشرطیکہ یہ فعل شرعاً ضروری اور مقاصد شرعیہ میں سے نہ ہو۔ (معارف القرآن ص ۱)

ف ۲: اس آیت میں ادب فی الخطاب کی تعلیم ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب کرتے وقت ادب کرنا چاہئے یعنی ایسا کلمہ بولو جس میں سراسر ادب ہو، اب جو خدام دین ہیں جیسے اساتذہ اور مشائخ وہ بھی اس خطاب میں تابع ہو کر شامل ہو جائیں گے۔ بہرحال گستاخی اور بے ادبی انتہائی قبیح چیز ہے۔

عارف رومی فرماتے ہیں ؎

از خدا خواہیم توفیق ادب | بے ادب محروم گشت از فضل رب
ادب تاجیست از فضل الٰہی | بنہ بر سر برو ہر جا کہ خواہی۔

اور یہ مثال بھی مشہور ہے ع باادب بانصیب، بے ادب بے نصیب، اور امام سدیدین شیرازیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے مشائخ سے سنا ہے کہ جو شخص یہ چاہے کہ میرا لڑکا عالم ہو جائے اس کو چاہئے کہ علمائے دین کا اعزاز و اکرام بہت کرے اور ان کی کثرت سے خدمت کرے، اگر بیٹا عالم نہ ہوگا تو پوتا ضرور ہوگا۔

بیان اغراض جلالین

قولہٗ: لِلنَّبِيِّ۔ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ قرآن مجید کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ "رَاعِنَا" کا لفظ مطلقاً کہنا منع ہے تو یہ لفظ نکال کر علامہ سیوطیؒ نے جواب دیا کہ یہ لفظ "رَاعِنَا" مطلقاً کہنا منع نہیں، البتہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں بر سبیل گستاخی کہنا منع ہے۔ گویا کہ لفظ "لِلنَّبِيِّ" سے مقول لہ کا بیان ہے۔ **قولہٗ**: أَمْرٌ مِنَ الْمُرَاعَاةِ، تحقیق صرفی بیان کر رہے ہیں کہ "رَاعِ" امر حاضر معلوم کا صیغہ ہے اور "مُرَاعَاة" سے مشتق ہے اور "نَا" ضمیر جمع متکلم مفعول بہٖ ہے۔ **قولہٗ**: وَكَانُوْا يَقُوْلُوْنَ لَهٗ ذٰلِكَ۔ یہ آیت کے شان نزول کی طرف اشارہ ہے۔ اور ظاہر ہے کہ مسلمان اسی نیت اور غرض سے یہ لفظ "رَاعِنَا" استعمال کرتے تھے کہ اے پیغمبر خدا ہماری رعایت سے کلام آہستہ آہستہ اور ٹھہر ٹھہر کر کیجئے جو بات ہماری سمجھ میں نہ آئے، یا رہ جائے اس کو دوبارہ سمجھا دیجئے، **قولہٗ**: "بَدَلَهَا" تقابل کا اظہار ہے۔ **قولہٗ**: أَيْ اُنْظُرْ إِلَيْنَا، اشارہ کر دیا کہ یہ عبارت "حذف والایصال" کے قبیل سے ہے، یعنی حرف جارہ (إِلَىٰ) کو حذف کر کے ضمیر (نَا) کو "اُنْظُرْ" کے ساتھ ملا دیا گیا ہے۔ **قولہٗ**: مَا تُؤْمَرُوْنَ بِهٖ۔ یہ "وَاسْمَعُوْا" کا مفعول ذکر کیا ہے۔ **قولہٗ**: سَمَاعَ قَبُوْلٍ یہ "وَاسْمَعُوْا" کا مفعول مطلق للنوع ذکر کیا ہے، نیز سننے کی کیفیت بھی ذکر کر دی گئی ہے کہ یہاں سماع سے مراد "سماع قبولیت اور سماع الاطاعت" ہے۔ دراصل اس میں تعریض اور چوٹ ہے یہود پر کیونکہ وہ تو کہتے تھے "سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا"۔ **قولہٗ**: مُؤْلِمٌ۔

قدرتہٗ تحقیقہٗ۔ قولہٗ : ھُوَ النَّارُ ، یہ " عذاب الیم " کی تعیین کی ہے کہ اس سے مراد دنیا کا عذاب نہیں بلکہ آخرت کا عذاب آگ مراد ہے۔

مَا یَوَدُّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا مِنْ اَھْلِ الْکِتٰبِ وَلَا الْمُشْرِکِیْنَ ، مِنَ الْعَرَبِ عطفٌ عَلٰی اَھْلِ الْکِتَابِ وَمِنْ لِلْبَیَانِ اَنْ یُّنَزَّلَ عَلَیْکُمْ مِّنْ زَائِدَۃٌ خَیْرٍ وَحْیٍ مِّنْ رَّبِّکُمْ حَسَدًا لَکُمْ وَاللّٰہُ یَخْتَصُّ بِرَحْمَتِہٖ نُبُوَّتِہٖ مَنْ یَّشَآءُ ؕ وَاللّٰہُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِیْمِ۔

ترجمہ ۔ ذرا بھی پسند نہیں کرتے اہل کتاب اور نہ مشرکین (عرب ، اور لفظ " المشرکین " کا عطف لفظ " اھل الکتاب " پر ہے اور لفظ " مِنْ " بیانیہ ہے) اس بات کو کہ تم کو کسی قسم کی اچھائی نصیب ہو (من خیر ، میں حرف " مِنْ " زائدہ ہے) تمہارے پروردگار کی طرف سے (اس کے باعث ان کا تم سے حسد کرنا ہے) اور حق تعالیٰ اپنی رحمت (نبوت) کے ساتھ جس کو چاہتے ہیں ، مخصوص فرماتے ہیں ، اور اللہ بڑے فضل والے ہیں۔

شانِ نزول

جب یہود نے دیکھا کہ مسلمان اتنے چوکنے ہیں کہ ہماری لفظی سازش بھی کامیاب نہیں ہونے دیتے تو ایک دوسرے سے کہا کہ بھائی مستقبل کے بارے میں کچھ سوچو اگر مسلمانوں کی جماعت مضبوط ہوگئی تو مشکل میں پڑ جائیں گے مشورہ کر کے کہنے لگے کہ دو حربے استعمال کرو۔ ۱ : تنقید بر قوانینِ اسلام یعنی مسلمانوں کے قانون پر اعتراض کرو ، چنانچہ کہنے لگے کہ اگر تمہاری شریعت منزل من اللہ ہوتی تو اس میں نسخ کبھی واقع نہ ہوتا کیونکہ خدا تعالیٰ کے احکام اور شریعت ہمیشہ یکساں رہتے ہیں ، ان میں ایک شوشہ بھی نہیں بدل سکتا ، پھر اگر یہ قرآن اور شریعت من جانب اللہ ہوتے تو احکام توراۃ کو کیوں منسوخ کرتے ؟ پھر خود اس شریعت ہی میں بعض احکام کو ایک وقت تک قائم رکھ کر موقوف و منسوخ کر دیا ہے۔ کیا خدا تعالیٰ کو پہلے اس حکم کی قباحت کا علم نہ تھا ؟ ۲ : دعویٰ محبت وخیر خواہی ۔ یعنی ہمیں تم سے محبت ہے چنانچہ بعض مسلمانوں سے کہنے لگے کہ بخدا ہم دل سے تمہارے خیر خواہ ہیں اور ہزار جان سے ہمیں تم سے محبت ہے۔ ان دونوں حربوں سے ان کا مطلب یہ تھا کہ جب ہم قوانینِ اسلام پر تنقید و اعتراض کریں گے تو نئے لوگ مسلمان نہیں ہوں گے اور پرانے واپس آجائیں گے بس جماعت ہی ختم ، پھر انقلاب کہاں سے آئے گا ، اور اگر بفرض محال ہمارا پہلا حربہ کامیاب نہ ہوا تو پھر جب ہم مسلمانوں سے دعویٰ محبت کریں گے ، انقلاب آنے پر ہماری جان اور مال محفوظ ہو جائیں گے۔ اب یہود کے ان دونوں حربوں سے مسلمانوں کو بچانے اور ان پر مطلع کرنے کے لئے آنے والی دونوں آیتیں نازل کی گئی ہیں پہلی آیت میں دعویٰ محبت اور خیر خواہی کی تردید ہے۔ اور دوسری آیت میں قوانین اسلام پر تنقید کا جواب ہے۔

بیانِ اغراض جلالین

قولہٗ : مِنَ الْعَرَبِ ، علامہ سیوطیؒ نے یہ لفظ اس لئے نکالا ہے تاکہ " عطف الشیئ علی نفسہٖ " لازم نہ آئے کیونکہ درحقیقت اہل کتاب بھی مشرک تھے۔ یا یوں کہ لیجئے کہ " المشرکین " میں الف لام عہد خارجی کا ہے جس سے مراد

خاص عرب کے مشرک ہیں۔ قولہٗ: عَطْفٌ عَلٰی اَھْلِ الْکِتَابِ یہ بیانِ ترکیب ہے یعنی "اَلْمُشْرِکِیْنَ" کا لفظ "اھل الکتاب" پر معطوف ہونے کی وجہ سے موضع جر میں ہے۔ قولہٗ: وَ مِنْ لِلْبَیَانِ، یہ حرف مِنْ کی تعیین کی ہے کہ مِنْ اَھْلِ الْکِتَابِ" والا "مِنْ" بیانیہ ہے تبعیضیہ نہیں، مطلب یہ کہ "مِنْ اَھْلِ الْکِتَابِ وَ لَا الْمُشْرِکِیْنَ" "اَلَّذِیْنَ کَفَرُوْا" کا بیان ہے کیونکہ کافر دو قسم ہیں، ایک اہل کتاب، دوسرے بت پرست۔ باقی اہل کتاب کے ساتھ مشرکین کا ذکر مضمون کو قوی اور مؤکد کرنے کے لئے کیا گیا کہ جس طرح مشرکین یقیناً تمہارے خیر خواہ نہیں اسی طرح یہود کو بھی سمجھو! قولہٗ: زَائِدَۃٌ، یہ حرف مِنْ کی تعیین کی ہے، قولہٗ: وَحْیٌ، یہ خَیْرٌ کا مرادی معنیٰ بیان کیا ہے، باقی علامہ سیوطیؒ کے نزدیک یہاں "خیر" سے مراد خاص وحی ہے، لیکن دیگر مفسرین کرامؒ اس کو عام رکھتے ہیں، خیر دینی ہو یا دنیوی۔ وہ کہتے ہیں کہ خَیْرٌ نکرہ تحت النفی واقع ہے، پھر مزید تاکید کے لئے حرف "مِنْ" بھی موجود ہے۔ لہٰذا عموم کا فائدہ دے گا۔ علامہ آلوسیؒ لکھتے ہیں: "والمراد من الخیر اما الوحی او القرآن او النصر او ما اختص به رسول الله صلی الله علیه وسلم من المزایا او عام فی انواع الخیر کلها لان المذکورین لا یودون بتنزیل جمیع ذالك علی المؤمنین عداوۃ وحسدا وخوفا من فوات الدراسة وزوال الریاسة"، (روح المعانی ص۳۵۰ ج۱) قولہٗ: "حَسَدًا کَمُوْ یَوَدُّ" کا مفعول لہ ذکر کیا ہے اور "مَا یَوَدُّ" کی علت بھی ہے، مطلب یہ کہ اہل کتاب اور مشرکین حسد کی بنا پر مسلمانوں سے محبت نہیں کرتے۔ قولہٗ: نُبُوَّتِہٖ، اشارہ کیا کہ "بِرَحْمَتِہٖ" میں اضافت عہدی ہے اور مراد نبوت ہے۔

وَلَمَّا طَعَنَ الْکُفَّارُ فِی النَّسْخِ وَقَالُوْا اِنَّ مُحَمَّدًا یَاْمُرُ اَصْحَابَهٗ الْیَوْمَ بِاَمْرٍ وَ

یَنْهٰی عَنْهُ غَدًا نَزَلَ مَا شَرْطِیَّۃٌ نَنْسَخْ مِنْ اٰیَۃٍ اَیْ نُزِلْ حُکْمَهَا

اِمَّا مَعَ لَفْظِهَا اَوْ لَا وَفِیْ قِرَاءَۃٍ بِضَمِّ النُّوْنِ مِنْ اَنْسَخَ اَیْ نَاْمُرُكَ اَوْ

جِبْرَئِیْلَ بِنَسْخِهَا اَوْ نُنْسِهَا نُؤَخِّرُهَا فَلَا نُزِلْ حُکْمَهَا وَ نَرْفَعْ تِلَاوَتَهَا

اَوْ نُؤَخِّرُهَا فِی اللَّوْحِ الْمَحْفُوْظِ وَفِیْ قِرَاءَۃٍ بِلَا هَمْزٍ مِنَ النِّسْیَانِ اَیْ نُنْسِهَا

وَ نَمْحُهَا مِنْ قَلْبِكَ وَجَوَابُ الشَّرْطِ نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا اَنْفَعَ لِلْعِبَادِ فِي السُّهُوْلَةِ اَوْ كَثْرَةِ الْاَجْرِ اَوْ مِثْلِهَا فِي التَّكْلِيْفِ وَالثَّوَابِ اَلَمْ تَعْلَمْ اَنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ۝ وَمِنْهُ النَّسْخُ وَالتَّبْدِيْلُ وَالْاِسْتِفْهَامُ لِلتَّقْرِيْرِ اَلَمْ تَعْلَمْ اَنَّ اللّٰهَ لَهٗ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ يَفْعَلُ فِيْهِمَا مَا يَشَاءُ وَمَا لَكُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ اَيْ غَيْرِهٖ مِنْ زَائِدَةٌ وَّلِيٍّ يَحْفَظُكُمْ وَّلَا نَصِيْرٍ يَمْنَعُ عَذَابَهٗ عَنْكُمْ اِنْ اَتَاكُمْ۔

ترجمہ: جب کفار نے "نسخ" کے سلسلہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر طعن و تشنیع شروع کی اور کہنے لگے کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اپنے اصحاب کو آج ایک کام کرنے کا حکم دیتے ہیں اور کل اسی سے روک دیتے ہیں تو اس پر یہ آیات نازل ہوئیں۔ اگر (ما شرطیہ ہے) ہم کسی آیت کا حکم منسوخ کر دیتے ہیں (یعنی اس کو زائل کر دیتے ہیں خواہ مع الفاظ کے حکم زائل کریں یا بلا الفاظ کے اور ایک قراءت میں بضم النون ہے جو اَنْسَخَ باب افعال سے ماخوذ ہے، یعنی ہم یا جبرئیل اس کے نسخ کا حکم کرتے ہیں) یا اس آیت کو ذہنوں سے فراموش کرا دیتے ہیں (اس کو مؤخر کر دیتے ہیں، پس اس کے حکم کو زائل نہیں کرتے۔ اور صرف اس کی تلاوت کو اٹھا دیتے ہیں، یا لوح محفوظ ہی میں اس حکم کو مؤخر کر دیتے ہیں، اور ایک قراءۃ میں "نُنْسِهَا" بلا ہمزہ، نسیان سے مشتق ہے، یعنی ہم اس کو بھلوا کر آپ کے قلب سے محو کر دیتے ہیں اور جواب شرطیہ ہے کہ) تو ہم اس آیت سے بہتر لاتے ہیں (جو بندوں کے لئے سہولت یا تکثیر اجر کے لحاظ سے زیادہ نافع ہو) یا اس آیت کی مثل (تکلیف و ثواب میں) کیا تم کو خبر نہیں کہ حق تعالیٰ ہر چیز پر قدرت رکھتے ہیں، منجملہ ہر چیز کے نسخ و تبدیل بھی ہے اور "اَلَمْ تَعْلَمْ" میں استفہام تقریری ہے کیا تم کو یہ معلوم نہیں کہ حق تعالیٰ کی حکومت ہے، آسمانوں اور زمین میں (جو چاہتے ہیں ان دونوں میں تصرف کرتے ہیں) اور تمہارا اللہ تعالیٰ کے سوا (علاوہ) کوئی (مِنْ وَّلِيٍّ" والا حرف مِنْ زائدہ ہے) دوست جو تمہاری حفاظت کرے اور مددگار نہیں (کہ اگر تم پر اس کا عذاب آئے تو روک دے)

قولہ: وَلَمَّا طَعَنَ الْكُفَّارُ فِي النَّسْخِ الخ آیت کا شان نزول بیان کر رہے ہیں۔ باقی "نَزَلَ" کا فاعل "مَا نَنْسَخْ" ہے۔ **قولہ:** شَرْطِيَّةٌ" یہ حرف مَا کی تعیین کی ہے کہ یہاں حرف مَا شرطیہ ہے جس کی وجہ سے نَنْسَخْ مجزوم ہے۔ اور یہ حرف مَا موصولہ نہیں۔ **قولہ:** اَيْ نُزِلُ حُكْمَهَا، نسخ کا لغوی معنیٰ ہے

ایک چیز کو ہٹا کر اس کی جگہ دوسری کو لانا، اور اصطلاحی معنیٰ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا کوئی حکم کسی خاص زمانے اور مدت تک کے لئے تھا، پھر اس کی جگہ کوئی دوسرا حکم نازل کیا گیا، اول الذکر حکم کو منسوخ اور دوسرے کو ناسخ کہتے ہیں۔ باقی اس عبارت میں علامہ سیوطیؒ نے "نسخ" کا لغوی معنیٰ ذکر کیا ہے۔

ف ۱: متقدمین اور متاخرین علماء کی اصطلاحات کا نسخ کے بارے میں کچھ اختلاف ہے، متقدمین کے نزدیک ہر تبدل وتغیر نسخ کہلاتا ہے، مثلاً عام کو خاص کرنا اور مطلق کو مقید کرنا اور کسی حکم کو کسی قید وشرط سے معلق کر دینا، جب نسخ کا یہ عام معنیٰ کیا گیا تو قدرۃً متقدمین کے نزدیک منسوخ آیات کی تعداد پانچ سو تک پہنچ گئی۔ اور متاخرین کے نزدیک نسخ اس تبدیلی کا نام ہے جس کی پہلے حکم کے ساتھ کسی طرح تطبیق نہ ہو سکے ظاہر ہے کہ اس اصطلاح کے مطابق آیات منسوخہ کی تعداد بہت کم ہو جائے گی، چنانچہ متاخرین میں علامہ سیوطیؒ کے نزدیک آیات منسوخہ کی تعداد صرف بیس ہے، اور ان کے بعد حضرت شاہ ولی اللہؒ نے ان میں بھی تطبیق کی صورت پیدا کر کے صرف پانچ آیتوں کو منسوخ فرمایا ہے۔ جن میں کوئی تطبیق بغیر تاویل بعید کے نہیں ہو سکتی۔ بہرحال یہ امر اس لحاظ سے مستحسن ہے کہ احکام میں اصل بقاءِ حکم ہے، نسخ خلافِ اصل ہے اس لئے جہاں آیت کے معمول بہا ہونے کی کوئی توجیہ ہو سکتی ہے اس میں بلا ضرورت نسخ ماننا درست نہیں۔

ف ۲: منسوخ تین قسم ہے۔ ۱: منسوخ التلاوۃ والحکم، یعنی ان الفاظ کی تلاوت اور حکم دونوں منسوخ ہو گئے ہوں جیسے عشر رضعات معلومات یحرمن، ۲: منسوخ التلاوۃ دون الحکم، یعنی صرف تلاوت منسوخ ہو اور حکم باقی ہو، جیسے اَلشَّیْخُ والشَّیْخَۃُ اِذَا زَنَیَا فارجموھما نکالاً من اللہ واللہ عزیز حکیم ۳: منسوخ الحکم دون التلاوۃ، یعنی صرف حکم منسوخ ہو اور تلاوت باقی ہو، جیسے کتب علیکم اِذَا حضر احدکم الموتُ ان ترک خیرًا (الآیۃ پ۲)

قولہٗ: اِمَّا مَعَ لَفْظِهَا یہ منسوخ کی پہلی قسم کی طرف اشارہ ہے، یعنی منسوخ التلاوۃ والحکم۔ **قولہٗ:** اَوْلَا، یہ منسوخ کی تیسری قسم کی طرف اشارہ ہے یعنی منسوخ الحکم دون التلاوۃ۔ **قولہٗ:** وَفِیْ قِرَاءَۃٍ بِضَمِّ النُّوْنِ مِنْ اَنْسَخَ۔ دوسری قراءت بیان کر رہے ہیں کہ ایک قراءۃ میں نُنْسِخُ ہے۔ **قولہٗ:** اَیْ نَأْمُرُكَ اَوْ جِبْرِیْلَ بِنَسْخِهَا، یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ہم منسوخ کروا دیں گے (علیٰ قراءۃ باب اِفعال) حالانکہ منسوخ تو خود خدا تعالیٰ فرماتے ہیں، علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر جواب دیا کہ یہاں مجازی معنیٰ مراد ہے جیسے کہتے ہیں بَنَی الْاَمِیْرُ دَارًا بادشاہ نے دار کو بنایا، حالانکہ بادشاہ خود دار کو نہیں بناتا بلکہ صرف حکم کرتا ہے۔ لہٰذا اس جگہ بھی یہی حال ہے کہ ہم حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم یا حضرت جبریل علیہ السلام کو حکم دیں گے یعنی نسخ کی اطلاع دے دیں گے۔ **قولہٗ:** نُؤَخِّرُهَا فَلَا نُنْزِلُ حُكْمَهَا وَنَرْفَعُ تِلَاوَتَهَا یہ منسوخ کی دوسری قسم کی طرف اشارہ ہے یعنی منسوخ التلاوۃ دون الحکم۔ باقی لفظ نَرْفَعُ مرفوع ہے اور اس کا

عطف نفی پر ہے منفی پر نہیں۔ **قولہ:** اَوْ نُؤَخِّرُهَا فِي اللَّوْحِ الْمَحْفُوْظِ۔ یہاں سے دوسری توجیہ بیان کر رہے ہیں۔ کریا موخر کرنے کا معنی یہ ہے کہ ہم آپ کو اس کی اطلاع ہی نہ دیں بلکہ اس کو لوح محفوظ ہی میں محفوظ فرمالیں۔ **قولہ:** وَفِي قِرَاءَةٍ بِلَا هَمْزَةٍ مِنَ النِّسْيَانِ۔ دوسری قراۃ نقل کر رہے ہیں۔ **قولہ:** اَيْ نُنْسِهَا وَنَمْحُهَا مِنْ قَلْبِكَ، اس عبارت میں علامہ سیوطیؒ نے دوسری قرآت کی صورت میں معنیٰ بیان کیا ہے۔

ف: یہاں جلالین کے نسخوں میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض نسخوں میں عبارت "نُنْسِهَا" ہے۔ اور بعض میں "نَنْسَلُهَا"، اور بعض میں "نُنْسِكُهَا" ہے۔ معنیٰ اور مفہوم کے اعتبار سے تمام نسخے قریب قریب ہیں۔ **قولہ:** وَجَوَابُ الشَّرْطِ، بیانِ ترکیب ہے کہ نَاْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا، مذکورہ بالا مَا شرطیہ کا جواب ہے۔ اور نَاْتِ کے مجزوم ہونے کی وجہ بھی ذکر ہوگئی۔ **قولہ تعالیٰ:** نَاْتِ بِخَيْرٍ۔ **تمہید:** آیا قرآن مجید کی آیات اور سورتیں ایک دوسرے سے افضل ہوتی ہیں یا نہیں؟ بعض حضرات کہتے ہیں کہ سب اللہ پاک کی کلام ہیں ان میں کوئی بھی دوسری سے افضل نہیں۔ اور دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ نفس قرآنیت اور منجانب اللہ تعالیٰ ہونے میں تو برابر ہیں لیکن خارجی فضائل کے اعتبار سے فرق ہے۔ اب پہلے حضرات پر سوال ہو گا کہ جب آپس میں فرق نہ ہو تو پھر منسوخ کرنے کی کیا ضرورت ہے **جواب:** اس صورت میں نسخ سے مقصود امتحان ہوتا ہے کہ کون عمل کرتا ہے اور کون نہیں کرتا؟ **قولہ:** اَنْفَعَ لِلْعِبَادِ فِي السُّهُوْلَةِ اَوْ كَثْرَةِ الْاَجْرِ۔ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ قرآن مجید تو سارے کا سارا ہی خیر ہے پھر نَاْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا کا کیا معنیٰ؟ تو علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر جواب دیا کہ واقعی کلام اللہ خیر ہی خیر ہے آیات میں خیر و عدم خیر کا فرق مقصود نہیں بلکہ انفع اور غیر انفع کے لحاظ سے فرق مقصود ہے۔ ناسخ کا باعتبار منسوخ کے اسہل ہونا جیسے پچاس نمازوں کے بجائے صرف پانچ نمازیں۔ یا دن، رات کے روزہ کا صرف دن کے روزہ سے منسوخ ہونا، یا جہاد میں ایک مسلمان کا دس کافروں کے مقابل ہونا منسوخ ہو کر ایک کا دو کے مقابلہ میں آنا۔ اور کثرتِ اجر کے لحاظ سے ناسخ کے انفع ہونے کی مثال جیسے ابتداءِ اسلام میں روزہ اور فدیہ کا اختیار تھا لیکن بعد میں یہ اختیار منسوخ ہو کر صرف روزہ متعین ہو گیا جس میں ثواب کی زیادتی ظاہر ہے۔ **قولہ:** فِي التَّكْلِيْفِ وَالثَّوَابِ یہ عبارت بھی ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ "ناسخ" تو "منسوخ" کا غیر ہی ہوتا ہے۔ پھر "اَوْ مِثْلِهَا" کا کیا مطلب ہے؟ تو علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر جواب دیا کہ یہاں مثلیت تکلیف اور ثواب والی مراد ہے، دیکھئے یہاں علامہ سیوطیؒ نے مثلیت فی النفع مراد نہیں لی کیونکہ اگر مثلیت فی النفع مراد لیتے تو پھر اعتراض وارد ہوتا کہ جب دونوں حکم نفع میں برابر ہیں تو پھر حکم کو منسوخ کیوں کیا گیا ہے؟ باقی تکلیف اور ثواب میں برابر ہونے کی مثال جیسے ابتداءِ ہجرت کے زمانہ میں نماز کے لئے استقبال بیت المقدس شرط تھا، بعد میں منسوخ ہو کر استقبال بیت اللہ سے تبدیل ہو گیا۔ تو یہ دونوں حکم مشقت اور ثواب کے لحاظ سے برابر ہیں۔ **قولہ:** وَمِنْهُ النَّسْخُ

وَالتَّبْدِیْلُ۔ یہ ماقبل کے ساتھ ربط بیان کیا ہے۔ **قولہٗ** : وَالْاِسْتِفْهَامُ لِلتَّقْرِیْرِ یہ اَلَمْ تَعْلَمْ کے استفہام کی تعیین کی ہے کہ یہاں استفہام تقریری ہے، کیا آپ نہیں جانتے؟ مطلب یہ کہ آپ خوب جانتے ہیں کہ واقعی اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے۔ نیز اَلَمْ تَعْلَمْ سے نسخ پر اعتراض کرنے والوں کو حاکمانہ جواب دیا گیا ہے کہ میں خدا ہوں جیسے چاہوں کروں! کون مجھ سے پوچھ سکتا ہے؟ اور نَاْتِ بِخَیْرٍ مِّنْهَا سے حکیمانہ جواب دیا گیا تھا کہ اگر ایک آیت منسوخ بھی کر دی جاتی ہے تو سہولت یا اجر وثواب کے اعتبار سے اس سے اچھی، یا مشقت وثواب کے لحاظ سے اس جیسی اور بھیج دی جاتی ہے آخر تمہارا اس میں کیا نقصان ہے؟ **قولہٗ** : یَفْعَلُ فِیْهِمَا مَا یَشَاءُ۔ یہ نظم قرآن کا مرادی معنیٰ بیان کیا ہے۔ **قولہٗ** : اَیْ غَیْرِهٖ یہ دُوْنَ کے معنیٰ کی تعیین کی ہے کیونکہ "دُوْن" کبھی کبھی بمعنی قُدَّام، وخَلْف بھی آتا ہے۔ **قولہٗ** : زَائِدَةٌ، یہ حرف "مِنْ" کی تعیین کی ہے۔ **قولہٗ** : یَحْفَظُكُمْ (تمہاری حفاظت کرے) **قولہٗ** : یَمْنَعُ عَذَابَهٗ عَنْكُمْ اِنْ اَتَاكُمْ (کہ اگر تم پر اس کا عذاب آئے تو روک دے) علامہ سیوطیؒ نے لفظ "ولی" اور "نصیر" کے بعد یہ عبارت نکال کر ان دونوں کے درمیان فرق بیان کیا ہے کہ "ولی" کہتے ہیں کہ جو سرے سے مصیبت کو آنے ہی نہ دے۔ اور "نصیر" کہتے ہیں جو آئی ہوئی مصیبت کو دفع کر دے۔ اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ "ولی" اور "نصیر" کے درمیان عام خاص من وجہ کی نسبت ہے، قوی دوست اجتماعی مادہ ہے اور کمزور دوست، اور قوی اجنبی مددگار یہ دونوں افتراقی مادے ہیں۔

نسخ کے متعلق چند ضروری باتیں

ناسخ اور منسوخ سے متعلق کچھ باتیں تو اعراض جلالین کے ضمن میں عرض کی جا چکی ہیں، باقی ماندہ اہم اور ضروری باتیں پیش کرنا چاہتا ہوں ع گر قبول افتد زہے عز وشرف۔

شرائط نسخ

کسی چیز کو منسوخ کرنے کے لئے بھی چند شرطیں ہیں، ہر چیز اور ہر حکم منسوخ نہیں ہو سکتا۔ ۱: جو حکم واجب لذاتہٖ ہے وہ منسوخ نہیں ہو سکتا جیسے ایمان باللہ، ۲: جو حکم ممتنع لذاتہٖ ہے وہ بھی کبھی منسوخ نہیں ہو سکتا جیسے شرک، کفر کی ممانعت، ۳: جو حکم مؤبد ہو، پھر تابید دو قسم ہے صراحۃً جیسے خٰلِدِیْنَ فِیْهَا اَبَدًا کہ یہاں "اَبَدًا" کا لفظ صاف اور صراحۃً موجود ہے یا دلالۃً جیسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد شریعت کا ناقابل رد وبدل ہو جانا یعنی احکام میں تغیر یا رد وبدل کا احتمال آپ کی حیات مبارکہ میں تو رہتا تھا لیکن آپ کی وفات کے بعد اب شریعت مؤبد ہو گئی۔

وحی کا سلسلہ ختم ہو گیا، اب ترمیم و تغیر کا کوئی امکان باقی نہیں رہا۔ بہر حال جو حکم مؤبّد ہوگا اس میں نسخ قطعاً جاری نہیں ہو سکتا، ۴ : وہ حکم جو موقت ہو، کیونکہ موقت حکم وقت مقررہ سے پہلے منسوخ نہیں ہو سکتا، اور مقررہ وقت کے بعد چل نہیں سکتا، ۵ : منسوخ صرف احکام (یعنی اوامر و نواہی) ہوتے ہیں۔ اخبار و قصص منسوخ نہیں ہوتے۔ ۶ : منسوخ مقدم ہو اور ناسخ مؤخر، اور ان کے درمیان زمانے کا فصل ہو، ایسا نہ ہو کہ ناسخ اگرچہ متاخر تو ہو مگر شرط یا قید وغیرہ کی صورت میں منسوخ سے متصل ہو۔ ۷ : دونوں میں حقیقی تعارض اور تضاد ہو اور دونوں کے درمیان تطبیق نہ دی جا سکے۔ ۸ : ناسخ دلیل شرعی ہو عقلی دلیل نہ ہو۔

نسخ کے لئے تاریخ کا جاننا ضروری ہے

ناسخ اور منسوخ معلوم کرنے کے لئے آیات کے نزول کی تاریخ کا جاننا ضروری۔ تاکہ بعد والی آیت کو ناسخ اور پہلے والی آیت کو منسوخ کہا جا سکے، اس کے لئے سورتوں کے مکی، مدنی، سفری، حضری وغیرہ ہونے کی واقفیت بھی ضروری ہے تاکہ تقدیم، تاخیر کا صحیح اندازہ کیا جا سکے، چنانچہ جن سورتوں میں صرف "ناسخ" آیات ہیں وہ کل چھ سورتیں ہیں۔ اور جن سورتوں میں "ناسخ و منسوخ" دونوں طرح کی آیات ہیں وہ پچیس سورتیں ہیں۔ اور جن سورتوں میں صرف منسوخ آیات ہیں ان کی تعداد چالیس ہے اور ایسی سورتیں جو "ناسخ" اور "منسوخ" دونوں سے خالی ہیں، تنتالیس ہیں جن کی تفصیلات مقدمۂ کتاب میں گذر چکی ہیں

نسخ کے دو معنیٰ

احکام میں تبدیلی دو طرح کی ہوتی ہے، کبھی تو اس لئے کہ قانون اور حکم میں پہلے کوئی فروگذاشت اور کمی رہ گئی تھی، اب ترمیم کر کے اس کو پورا کر دیا گیا ہے۔ اس قسم کی تبدیلی احکام الٰہیہ میں محال ہے کیونکہ یہ مقنن کی سفاہت و جہالت کو مستلزم ہے، معترضین نسخ کے یہی معنیٰ لے کر اعتراض کرتے تھے، اور کرتے ہیں، اور کبھی احکام میں تبدیلی محکومین میں انقلاب حال کی بناء پر ہوتی ہے۔

حکیم حاذق کے نسخہ جات کی طرح احکام میں بھی تبدیلی ضروری ہے

احکام میں نسخ اور تبدیلی ایسے ہی صحیح، جائز بلکہ ضروری ہوتی ہے جیسے حکیم حاذق کے نسخوں میں تبدیلی مرض اور مریض کی تبدیلی کی بناء پر ہوتی ہے جو عقلاً و نقلاً واجب التسلیم ہے۔ اسی لئے علماء اصول نے تصریح کی ہے کہ نسخ ذوجہتین ہوتا ہے حق تعالیٰ کے لحاظ سے انتہاء مدت کا بیان ہوتا ہے اور بندوں کے اعتبار سے بیان تبدیل

ہوتا ہے یعنی واقعۃً حکم میں تبدیلی نہیں ہوئی بلکہ وہ ایک ہنگامی حکم تھا مدت پوری ہونے کے بعد خود بخود ختم ہو گیا، البتہ پہلے سے ہم کو یہ بات معلوم نہ تھی اس لئے بظاہر دیکھنے میں ہمارے لحاظ سے تبدیلی ہوئی ہے، جیسے کسی کو اچانک تلوار سے قتل کر دیا جائے تو بظاہر دیکھنے میں اس کی موت قبل از وقت معلوم ہو گی اسی لئے قتل شدید ترین جرم شمار کیا جائے گا لیکن فی الحقیقۃ اور تقدیر خداوندی کے لحاظ سے مقررہ وقت پر موت مانی جائے گی (کمالین اردو)

وَنَزَلَ لَمَّا سَأَلَهُ أَهْلُ مَكَّةَ أَنْ يُوَسِّعَهَا وَيَجْعَلَ الصَّفَا ذَهَبًا أَمْ بَلْ أَ

تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ أَيْ سَأَلَهُ قَوْمُهُ

مِنْ قَبْلُ مِنْ قَوْلِهِمْ أَرِنَا اللهَ جَهْرَةً وَغَيْرِ ذَالِكَ وَمَنْ يَتَبَدَّلِ

الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ أَيْ يَأْخُذُهُ بَدَلَهُ بِتَرْكِ النَّظَرِ فِي الْآيَاتِ الْبَيِّنَاتِ

وَاقْتِرَاحِ غَيْرِهَا فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ أَخْطَأَ طَرِيقَ الْحَقِّ وَالسَّوَاءُ

فِي الْأَصْلِ الْوَسَطُ۔

ترجمہ : (اہل مکہ نے حبیب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی کہ آپ شہر مکہ کو کشادہ کر دیجئے، اور صفا پہاڑ کو سونے کا کر دکھائیے تو اس پر یہ آیت نازل ہوئی) کیا (اَمْ بمعنی بل یعنی منقطعہ ہے) تم یہ چاہتے ہو کہ اپنے رسول سے درخواستیں کرو جیسا کہ حضرت موسیٰ سے سوال کیا گیا تھا (یعنی ان کی قوم نے ان سے سوال کیا تھا) اس سے پہلے (بنی اسرائیل کی موسیٰ علیہ السلام سے" ارنا اللہ جھرۃ وغیرہ" کی درخواستیں کرنا) اور جو شخص ایمان کے بجائے کفر کرے (یعنی آیات بیّنات میں غور و فکر ترک کر کے، اور دوسری درخواستوں میں لگ کر ایمان کے بدلہ میں کفر اختیار کرے) بلاشبہ وہ شخص راہِ راست سے دور جا پڑا (سیدھی راہ گم کر بیٹھا، "سَوَاءٌ" دراصل "وسط" کے معنی میں آتا ہے)

ف : علامہ سیوطیؒ کی تحقیق کے مطابق یہ آیت مشرکین مکہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ لیکن اکثر مفسرین کا خیال ہے کہ یہ آیت یہود کے بارے میں نازل ہوئی ہے جیسا کہ آیت کا سیاق وسباق اور سورۃ بقرہ کا مدنی ہونا بھی اسی بات کو ترجیح دیتا ہے، یہود کہنے لگے کہ اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم جس طرح موسیٰ علیہ السلام پر توراۃ یکبارگی اور ایک ہی دفعہ نازل ہوئی تھی، اسی طرح آپ پر بھی قرآن مجید کو یکبارگی نازل ہونا چاہیئے یعنی یہ آیۃً آیۃً تھما تھما اتارنا پھر اس میں بھی نسخ منسوخ، آخر یہ سلسلہ کیوں ہے؟

بیانِ اغراضِ جلالین

قولہٗ: وَنَزَلَ آئندہ آیت کا شانِ نزول بیان کر رہے ہیں۔ **قولہٗ** لَمَّا سَأَلَ۔ نزولِ آیت کا زمانہ معین فرما رہے ہیں۔ **قولہٗ**: اَنْ یُوَسِّعَهَا، یہ سوال کا بیان ہے۔ **قولہٗ**: بَلْ۔ یہ عبارت نکال کر اشارہ کیا کہ یہاں حرف "ام" منقطعہ ہے متصلہ نہیں۔ نیز "بل" اضرابیہ انتقالیہ ہے، اضرابیہ ابطالیہ نہیں۔ **قولہٗ**: سَئَلَهٗ قَوْمُهٗ۔ یہ بیانِ سائل ہے، یعنی حضرت موسیٰ علیہ السلام سے اس کی اپنی قوم نے سوال کیا تھا۔ **قولہٗ**: مِنْ قَوْلِهِمْ اَرِنَا اللّٰهَ جَهْرَةً وَغَيْرِ ذٰلِكَ، یہ بیانِ سوال ہے یعنی حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قوم نے آپ سے سوال کیا کہ آپ ہمیں آمنے سامنے خدا دکھائیں اور اسی قسم کے بے ہودہ اور سوالات بھی کئے تھے۔ **قولہٗ**: اَیْ یَاْخُذُهٗ بَدَلَهٗ، اشارہ کردیا کہ "بِالْاِیْمَانِ" کی با عوض کی ہے۔ **قولہٗ**: بِتَرْكِ النَّظَرِ الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ مشرکین کے پاس تو ایمان تھا ہی نہیں پھر تبدیل کرنے کا کیا معنیٰ؟ تو علامہ سیوطی رحمہ نے یہ عبارت نکال کر جواب دیا کہ یہاں فطرتی ایمان مراد ہے، یعنی اگر آیات بینات میں غور وفکر کرتے تو یقیناً ایمان لے آتے، جب غور وفکر کو ترک کردیا اور ایمان نصیب نہ ہوا تو گویا کہ انہوں نے ایمان کے عوض کفر لے لیا۔ **قولہٗ**: اَخْطَأَ یہ "ضَلَّ" کا معنیٰ بیان کیا ہے نیز ضَلَّ کی تفسیر اَخْطَأَ سے کرکے اشارہ کردیا ہے کہ ضَلَّ لازمی بمعنی اَضَلَّ متعدی ہے۔ **قولہٗ**: طَرِيْقَ الْحَقِّ، اشارہ کیا کہ سَوَاءَ السَّبِيْلِ میں اضافت صفت کی موصوف کی طرف ہے۔ اَیِ السَّبِیْلُ السَّوَاءُ، **قولہٗ**: وَالسَّوَاءُ فِي الْاَصْلِ الْوَسَطُ، سَواء دراصل وسط کے معنیٰ میں آتا ہے، یہ "سَوَآءٌ" کا لغوی معنیٰ بیان کیا ہے۔ باقی یہاں علامہ سیوطیؒ نے تفسیر باللازم کی ہے کیونکہ "وسط" کو حق لازم ہے۔

وَدَّ كَثِيْرٌ مِّنْ اَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ مَصْدَرِيَّةٌ يَرُدُّوْنَكُمْ مِّنْ بَعْدِ اِيْمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا، مَفْعُوْلٌ لَهٗ كَائِنًا مِّنْ عِنْدِ اَنْفُسِهِمْ اَیْ حَمَلَتْهُمْ عَلَيْهِ اَنْفُسُهُمُ الْخَبِيْثَةُ مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ فِي التَّوْرَاةِ الْحَقُّ فِي شَانِ النَّبِيِّ

فَاعْفُوْا عَنْهُمْ اى اُتْرُكُوْهُمْ وَاصْفَحُوْا اَعْرِضُوْا فَلَا تُجَازُوْهُمْ

حَتّٰى يَاْتِيَ اللّٰهُ بِاَمْرِهٖ فِيْهِمْ مِنَ الْقِتَالِ اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ۝

ترجمہ: اور دوست رکھتے ہیں بہت سے اہل کتاب میں سے کہ (حرف "لَوْ" مصدریہ ہے) تم کو ایمان لانے کے بعد پھر کافر بنا ڈالیں محض حسد کی بنا پر (کلمہ "حسدًا" ترکیب کے لحاظ سے مفعول لہٗ ہے) یہ حسد خود ان کے دل کی پیداوار ہے (یعنی خود ان کے نفسِ خبیثہ ان کو حسد کرنے پر آمادہ کرتے ہیں) ان کے لئے (توراۃ میں) حق واضح ہو جانے کے بعد (آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں) ان کو معاف فرمائیے (یعنی ان کو چھوڑ دیجئے) اور درگذر کیجئے (چشم پوشی کیجئے، پس ان کو کچھ نہ کہیئے) یہاں تک کہ اللہ اپنا کوئی قانون (ان کے قتال کے بارہ میں) لے آئیں، بلا شک اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔

شانِ نزول حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ حی بن اخطب اور ابو یاسر بن اخطب یہ دونوں یہودی مسلمانوں کے بارے میں سب سے زیادہ حسد رکھتے تھے اور تمام لوگوں کو اسلام سے روکتے تھے اور بعض اوقات دوستی اور خیر خواہی کے روپ میں مسلمانوں کو اسلام سے پھیرنے کی کوشش کرتے تھے، ان کی تردید میں یہ آیت "وَدَّ كَثِيْرٌ" نازل ہوئی (رواہ ابن ابی حاتم فی مسندہ وابن کثیر فی تفسیرہ)

تنبیہ اسی آیت کے سلسلہ میں جو حضرت حذیفہ بن الیمانؓ اور عمار بن یاسرؓ کا قصہ حدیث کے حوالے سے نقل کیا گیا ہے اور اسی کو شانِ نزول بھی بنایا گیا ہے تو اس کے متعلق علامہ آلوسیؒ لکھتے ہیں: "ذکر الحافظ ابن حجر انہ لم یوجد فی شیءٍ من کتب الحدیث" (روح المعانی ص ۳۵۶/۱)

قولہٗ: مَصْدَرِيَّةٌ۔ یہ حرف "لَوْ" کی تعیین کی ہے کہ یہاں حرف "لو" مصدریہ ہے شرطیہ نہیں، اور "لو" مصدریہ کا مطلب یہ ہے کہ اس کے بعد فعل آئے گا جس سے تمنا کے معنی سمجھے جائیں گے۔ قولہ تعالیٰ اِيْمَانِكُمْ یہ آیت صحابہ کرامؓ کے ایمان پر نص قطعی ہے۔ قولہٗ: مَفْعُوْلٌ لَهٗ بیانِ ترکیب ہے یعنی حَسَدًا فعل وَدَّ کا مفعول لہٗ ہے گویا کہ وَدَّ کی علت ہے۔ قولہٗ: كَائِنًا یہ "مِنْ عِنْدِ اَنْفُسِهِمْ" کا متعلق ذکر کیا ہے، پھر یہ اپنے متعلق سے مل کر صفت ہے "حَسَدًا" کی۔ قولہٗ: اى حَمَلَتْهُمْ عَلَيْهِ اَنْفُسُهُمُ الْخَبِيْثَةُ۔ یہ حاصل معنیٰ بیان کیا ہے۔ مطلب یہ کہ اے صحابہ کرام! تمہارے اندر کسی قسم کا نقص نہیں، اور اسی طرح یہود کے حسد کی شریعت میں کوئی اصل بھی نہیں محض ان کے نفسِ خبیث کی شرارت ہے۔ نیز یہ بھی اشارہ ہو گیا ہے کہ اَنْفُسِهِمْ میں اضافت عہد کی ہے۔ قولہٗ: فِي التَّوْرَاةِ یہ "تَبَيَّنَ" کا محل ذکر کیا ہے کہ اس چیز کو توراۃ میں

بیان کیا گیا تھا۔ **قولہٗ: فِیْ شَانِ النَّبِیِّ** اشارہ کیا کہ "الحق" کا الف لام عہد خارجی کا ہے اور اس سے مراد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صفات مذکورہ فی التوراۃ ہیں۔ اس عنوان میں یہود کی زیادہ تقبیح شان ہے "کہ حق ظاہر ہو جانے کے باوجود نہ صرف گمراہ ہوئے بلکہ دوسروں کو بھی گمراہ کیا" **قولہٗ تعالیٰ، فَاعْفُوْا**، جب اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ یہود تمہارے ایمان کے دشمن ہیں تو ممکن تھا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جوش میں آکر ان سے لڑائی شروع کر دیتے، اس لئے اس جوش کو ذرا مؤخر کرنے کے لئے فی الحال عفو و درگذر کا حکم دیا جا رہا ہے۔ **قولہٗ: عَنْهُمْ** یہ "فَاعْفُوْا" کا صلہ ذکر کیا ہے۔ **قولہٗ: اَیْ اُتْرُکُوْهُمْ**۔ یہ لازمی معنیٰ بیان کیا ہے اس لئے کہ "عفو" کا لغوی معنیٰ "ترک عقوبۃ المذنب" ہے اور اس کو چھوڑنا لازم ہے۔ **قولہٗ: اَعْرِضُوْا**۔ یہ بھی تفسیر باللازم ہے کیونکہ صَفح کا لغوی معنیٰ ترک التثریب (ملامت نہ کرنا) ہے اور اس معنیٰ کو اعراض لازم ہے۔ **قولہٗ: فَلَا تُجَادِلُوْهُمْ** اس میں "فاعفوا اور واصفحوا" کا نتیجہ اور ثمرہ ذکر کیا گیا ہے کہ دونوں کا حاصل یہ ہے کہ فی الحال یہود کو کچھ نہ کہو، چونکہ مسلمانوں کی اس وقت کی حالت کا مقتضیٰ یہی تھا کہ پورے صبر و سکون اور عدم تشدد کے ساتھ وقت کو نبھایا جائے، مخالفین کی شرارتوں کا علاج مناسب وقت پر قانون امنِ عامہ یعنی قتل و جزیہ کے ذریعہ کیا جانے والا تھا، اس لئے فی الحال حق تعالیٰ نے چشم پوشی کا مشورہ دیا۔ **قولہٗ: فِیْهِمْ**، یہ محل امر کا بیان ہے یعنی یہود کے بارے میں خدا کا حکم اور امر آجائے۔ **قولہٗ: مِنَ الْقِتَالِ**، یہ خود امر کا بیان ہے یعنی یہود کے بارے میں ہی جہاد اور لڑائی والا حکم آجائے۔ **قولہٗ تعالیٰ اِنَّ اللّٰهَ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ**۔ اس عبارت سے استبعاد کو رفع اور دفع کیا گیا ہے، وہ اس طرح کہ دل میں سوال پیدا ہوتا تھا کہ یہ مٹھی بھر اور انتہائی کمزور لوگ کیسے جہاد کریں گے اور کس طرح ان کو غلبہ ہوگا؟ بہت ہی بعید اور تعجب خیز بات ہے، تو خدا تعالیٰ نے اس استبعاد کو اسی جملہ سے رفع کر دیا کہ میں ہر چیز پر قادر ہوں۔

وَاَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتُوا الزَّكٰوۃَ وَمَا تُقَدِّمُوْا لِاَنْفُسِكُمْ مِنْ خَیْرٍ طَاعَةٍ كَصَلٰوۃٍ

وَصَدَقَةٍ تَجِدُوْهُ اَیْ ثَوَابَهٗ عِنْدَ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِیْرٌ ○ فَیُجَازِیْكُمْ

بِهٖ وَقَالُوْا لَنْ یَّدْخُلَ الْجَنَّةَ اِلَّا مَنْ كَانَ هُوْدًا جَمْعُ هَائِدٍ اَوْ نَصٰرٰی قَالَ

ذٰلِكَ یَهُوْدُ الْمَدِیْنَةِ وَنَصَارٰی نَجْرَانَ لَمَّا تَنَاظَرُوْا بَیْنَ یَدَیِ النَّبِیِّ صلعم

ای قَالَ الْيَهُوْدُ لَنْ يَّدْخُلَهَا اِلَّا الْيَهُوْدُ وَقَالَ النَّصَارٰى لَنْ يَّدْخُلَهَا اِلَّا
النَّصٰرٰی تِلْكَ الْمَقُوْلَةُ اَمَانِيُّهُمْ شَهَوَاتُهُمُ الْبَاطِلَةُ قُلْ لَهُمْ هَاتُوْا
بُرْهَانَكُمْ حُجَّتَكُمْ عَلٰى ذٰلِكَ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ۝ فِيْهِ بَلٰى يَدْخُلُ
الْجَنَّةَ غَيْرُهُمْ مَنْ اَسْلَمَ وَجْهَهٗ لِلّٰهِ اَیْ اَنْقَادَ لِاَمْرِهٖ وَخَصَّ الْوَجْهَ
لِاَنَّهٗ اَشْرَفُ الْاَعْضَاءِ فَغَيْرُهٗ اَوْلٰى وَهُوَ مُحْسِنٌ مُوَحِّدٌ فَلَهٗ اَجْرُهٗ عِنْدَ
رَبِّهٖ اَیْ ثَوَابُ عَمَلِهٖ الْجَنَّةُ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ۝ فِی الْاٰخِرَةِ ع ۱۳

ترجمہ: اور قائم کرتے رہو نماز کو، اور ادا کرتے رہو زکوٰۃ کو، اور بھی جو کام اپنی بھلائی کے لئے کرتے رہو گے (مثلاً نماز اور صدقہ جیسی طاعت) پالو گے اس (یعنی اس کے ثواب) کو اللہ کے پاس کیونکہ اللہ تمہارے کاموں کو دیکھ بھال رہے ہیں (پس تم کو ان کا بدلہ بھی دیں گے) اور یہود و نصاریٰ کہتے ہیں کہ بہشت میں ہرگز کوئی نہیں جائے گا بجز ان لوگوں کے جو یہودی ہوں (ھُوداً جمع ہے "ھائِدٌ" کی) یا ان لوگوں کے جو نصرانی ہوں (یہود مدینہ اور نصاریٰ نجران کے درمیان جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں مناظرہ ہوا تو یہ کہنے لگے یعنی یہود نے کہا کہ جنت میں بجز یہود کے کوئی نہیں جائے گا اور نصاریٰ نے کہا کہ بجز نصاریٰ کے جنت میں کوئی نہیں جائے گا) یہ باتیں دل بہلانے کی ہیں (بے بنیاد خواہشات ہیں) آپ فرما دیجئے (ان سے) کہ اپنی دلیل لاؤ۔ (اس دعویٰ پر اپنی حجت پیش کرو) اگر تم سچے ہو (اس دعویٰ میں) ہاں (یہود و نصاریٰ کے علاوہ دوسرے لوگ بھی جنت میں جائیں گے) جو شخص بھی اپنا رخ اللہ کی طرف جھکا دے (یعنی اس کا فرماں بردار ہو جائے) اور وَجہ کی تخصیص اس لئے کی کہ یہ تمام اعضاء میں اشرف ہے جب کسی نے اس کو اللہ کے آگے جھکا دیا تو دوسرے اعضاء بدرجہ اولیٰ جھکا دئے ہوں گے) درآنحالیکہ وہ مخلص (موحد) بھی ہو تو ایسے شخص کو بدلہ ملے گا اپنے پروردگار کے ہاں (اس کے عمل کا ثواب، جنت کی صورت میں) اور ایسے لوگوں کو نہ کوئی اندیشہ ہے اور نہ وہ مغموم ہوں گے۔ (آخرت میں)

قولہ: طَاعَةٍ كَصَلٰوةٍ وَصَدَقَةٍ، اشارہ کر دیا کہ "خَیْرٍ" کے نکرہ ہونے کی وجہ سے عام طاعت مراد ہے نماز اور صدقہ اس کے افراد ہیں۔ **قولہ:** اَیْ ثَوَابَهٗ، اشارہ کر دیا کہ یہاں حذف مضاف ہے، باقی

مضاف محذوف اسلئے مانا گیا ہے کہ مقصود اصلی ان اعمال سے ثواب ہے اور قیامت میں وجدان بھی اسی کا ہوگا نہ کہ عینِ
اعمال کا۔ قولہٗ تعالیٰ : عِنْدَ اللّٰہِ۔ اس سے مراد عندیت معنوی ہے، اور مقصود ثواب کا محفوظ ہونا ہے،
قولہٗ : فَیُجَازِیْکُمْ بِہٖ، یہ مرادی معنیٰ بیان کیا ہے۔ قولہٗ : جَمْعُ ھَائِدٍ، یہ لغوی تحقیق بیان کر رہے ہیں۔
کہ لفظ "ھُوْدًا" جمع ہے "ھَائِد" کی جیسے عوذ، حول، بعد جمع ہیں عائذ، حائل، بائن کی۔ قولہٗ : لَمَّا تَنَاظَرُوْا، زمان
قولہ : قَالَ ذٰلِکَ الخ۔ قائلین کا بیان ہے، اور شان نزول کا ذکر بھی ہے۔
قول کی تعیین ہے۔ قولہٗ : اَیْ قَالَ الْیَھُوْدُ الخ اس عبارت میں مرادی معنیٰ بیان کیا ہے کہ وَقَالُوْا لَنْ یَّدْخُلَ
الْجَنَّۃَ الخ سے مراد یہی معنیٰ ہے جو اس عبارت میں بیان کیا گیا ہے۔ یا یوں کہ لیجئے کہ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب
ہے سوال یہ ہے کہ وَقَالُوْا لَنْ یَّدْخُلَ الْجَنَّۃَ الخ سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ یہودی کہتے تھے کہ جنت میں یہودی یا
نصرانی ہی جائیں گے اور اسی طرح نصرانی کہتے تھے کہ جنت میں نصرانی یا یہودی ہی جائیں گے حالانکہ ان میں سے ہر
فریق دوسرے فریق کو قطعاً جنتی نہیں سمجھتا تھا، تو علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر جواب دیا کہ ان میں سے ہر فریق
اپنے نام کہتا تھا۔ قولہٗ : اَلْمَقُوْلَۃُ یہ "تِلْکَ" کا مشارالیہ ذکر کیا ہے۔ چونکہ یہود و نصاریٰ کو بہت
غرور تھا کہ وہ اپنے سوا کسی کو کچھ بھی نہیں سمجھتے تھے اور صاف صاف کہتے تھے کہ ہمارے سوا جنت میں کوئی نہیں
جا سکتا، تو ان آیات میں اللہ تعالیٰ نے ان پر دو طریقوں سے رد کیا ہے۔ ۱ : فرمایا کہ تمہارا دعویٰ بلا دلیل ہے اور
اگر اپنے دعوے کے اثبات کے لئے تمہارے پاس کوئی دلیل ہے تو پیش کرو! تِلْکَ اَمَانِیُّھُمْ الخ میں
اسی چیز کو بیان کیا گیا ہے۔ ۲ : فرمایا کہ ہمارے ہاں گروہ پرستی یا اشخاص پرستی نہیں بلکہ ہمارے ہاں نجاتِ
اخروی کا قانون یہ ہے کہ جو شخص بھی ہمارا فرماں بردار ہوا اور نیک اعمال کا عامل ہو بس وہی جنت میں جائے گا،
بَلٰی مَنْ اَسْلَمَ الخ میں اسی چیز کو ذکر کیا گیا ہے۔ قولہٗ : شَھَوَاتُھُمُ الْبَاطِلَۃُ یہ اَمَانِیُّھُمْ
کا معنیٰ بیان کیا ہے یعنی تفسیر اللفظ بلفظ آخر ہے۔

ف : تِلْکَ اَمَانِیُّھُمْ کا ترجمہ مولانا عبدالحق حقانی دہلویؒ یہ کرتے ہیں کہ "یہ قرآن کے ڈھکوسلے ہیں"
اور مولانا اشرف علی تھانویؒ لکھتے ہیں کہ "یہ دل بہلانے کی باتیں ہیں" اور حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسنؒ دیوبندی
معنیٰ کرتے ہیں "یہ آرزوئیں باندھ لی ہیں انہوں نے"۔ قولہٗ : لَھُمْ، مقول لہم کا بیان ہے۔ قولہ :
حُجَّتَکُمْ۔ یہ بُرْھَانَکُمْ، کا معنیٰ بیان کیا ہے یعنی تفسیر اللفظ بلفظ آخر ہے۔ قولہٗ : عَلٰی ذٰلِکَ یہ
بُرْھَانَکُمْ کا صلہ ذکر کیا ہے، یعنی اس بات پر کہ جنت تمہارے لئے مخصوص ہے اگر کوئی عقلی یا نقلی دلیل ہے
تو لے آؤ! قولہٗ : فِیْہِ یہ محل صدق بیان کیا ہے۔ قولہٗ : یَدْخُلُ الْجَنَّۃَ غَیْرُھُمْ حرف بَلٰی
چونکہ ایجاب نفی کے لئے آتا ہے اس لئے علامہ سیوطیؒ نے یہ مثبت عبارت مقدر کی ہے۔ قولہٗ : اَیْ اَنْقَادَ۔

یہ اَسْلَمَ کا معنی بیان کیا ہے یعنی تفسیر اللفظ بلفظ آخر ہے۔ قولہٗ: لِلّٰہِ مِن ۃ اشارہ کیا کہ حذف مضاف ہے دراصل اَیْ لِلّٰہِ مِنَ اللہِ تھا، قولہ، وَخُصَّ الْوَجْہُ الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ اگر کوئی چہرہ کو تابع اور منقاد کر دے مگر اور اعضاء سے برے افعال کرتا رہے تو پھر کیا ہوگا؟ تو علامہ سیوطیؒ نے جواب دیا کہ یہ ہو ہی نہیں سکتا کیونکہ چہرہ اشرف الاعضاء ہے (تمام ظاہری اعضاء کا سردار ہے اس لئے کہ یہ سجدہ گاہ ہے جو اساس اخلاص ہے) جب یہ تابع اور منقاد ہوگا تو تمام اعضاء تابع اور منقاد ہو جائیں گے

باقی رہا یہ سوال کہ تمام اعضاء کی سردار تو دل ہے لہٰذا عبارت یوں مناسب تھی "مَنْ اَسْلَمَ قَلْبَہٗ لِلّٰہِ" تو جواب یہ ہے کہ یہاں نظم قرآن میں لفظ اسلم ہے اور اسلام کا تعلق ظاہری اعضاء کے ساتھ ہوتا ہے اور ایمان کا تعلق قلب کے ساتھ ہوتا ہے، جب یہاں اَسْلَمَ ہے اس لئے مناسب بھی ظاہری اعضاء کا ذکر کرنا تھا اور ظاہری اعضاء میں سے چہرہ سب سے افضل واشرف ہے۔ قولہٗ: مُوَحِّدٌ یہ مرادی معنی بیان کیا ہے کیونکہ درجۂ احسان، اسلام وایمان کے بعد آتا ہے۔ قولہٗ: اَیْ ثَوَابُ یہ "اجر" کا معنی بیان کیا ہے یعنی تفسیر اللفظ بلفظ آخر ہے۔ قولہٗ: عَمَلِہٖ یہ عبارت دفعیہ سوال ہے وہ یہ کہ اَجْرُہٗ کی ضمیر کا مرجع مَنْ ہے جس سے مراد عامل ہے۔ حالانکہ اجر عامل کا تو نہیں ہوتا بلکہ عمل کا ہوتا ہے، تو علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر جواب دیا کہ یہاں مضاف الیہ مقدر ہے اَیْ ثواب عملہ۔ قولہٗ: اَلْجَنَّۃُ. تعیین ثواب ہے۔ قولہٗ: فِی الْاٰخِرَۃِ تو نفی خوف وحزن کا محل متعین کیا ہے کہ موحدین کو آخرت میں خوف وحزن نہیں ہوگا۔ باقی رہی دنیا یہاں تو اشد البلاء الانبیاء ثم الامثل فالامثل کی رو سے موحدین خوف وحزن، رنج وملال میں گھرے رہتے ہیں۔

وَقَالَتِ الْیَہُوْدُ لَیْسَتِ النَّصٰرٰی عَلٰی شَیْءٍ مُعْتَدٍّ بِہٖ وَکَفَرَتْ بِعِیْسٰی وَقَالَتِ النَّصٰرٰی لَیْسَتِ الْیَہُوْدُ عَلٰی شَیْءٍ مُعْتَدٍّ بِہٖ وَکَفَرَتْ بِمُوْسٰی وَّھُمْ اَیِ الْفَرِیْقَانِ یَتْلُوْنَ الْکِتٰبَ ط اَلْمُنَزَّلَ عَلَیْھِمْ وَفِیْ کِتَابِ الْیَہُوْدِ تَصْدِیْقُ عِیْسٰی وَفِیْ کِتَابِ النَّصَارٰی تَصْدِیْقُ مُوْسٰی وَالْجُمْلَۃُ حَالٌ کَذٰلِکَ کَمَا قَالَ ھٰؤُلَاءِ قَالَ الَّذِیْنَ لَا یَعْلَمُوْنَ اَیِ الْمُشْرِکُوْنَ مِنَ الْعَرَبِ وَغَیْرِھِمْ مِثْلَ قَوْلِھِمْ بَیَانٌ لِمَعْنٰی ذٰلِکَ اَیْ قَالُوْا لِکُلِّ ذِیْ دِیْنٍ لَیْسُوْا عَلٰی شَیْءٍ

فَاللّٰهُ یَحْكُمُ بَیْنَهُمْ یَوْمَ الْقِیَامَةِ فِیْمَا كَانُوْا فِیْهِ یَخْتَلِفُوْنَ ۝ مِنْ أَمْرِ الدِّیْنِ فَیُدْخِلُ الْمُحِقَّ الْجَنَّةَ وَالْمُبْطِلُ النَّارَ۔

ترجمہ: اور یہودی کہنے لگے کہ نصاریٰ کسی (معتدبہ یعنی معتبر) بنیاد پر نہیں ہیں (اور حضرت عیسیٰ کا انکار کر بیٹھے) اور نصرانی کہنے لگے کہ یہودی کسی معتدبہ یعنی معتبر) بنیاد پر نہیں ہیں (اور حضرت موسیٰ کا انکار کر بیٹھے) حالانکہ وہ (دونوں فریق) کتابیں پڑھتے ہیں (جو ان پر نازل ہوئیں)، اور یہود کی کتاب میں (بطور پیش گوئی) حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تصدیق موجود ہے اور اسی طرح نصاریٰ کی کتاب میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی تصدیق موجود ہے، اور "وهم يتلون الكتاب" ترکیبی لحاظ سے جملہ حالیہ ہے) بعینہٖ اسی طرح (جیسا کہ ان لوگوں نے کہا) کہنے لگے وہ لوگ بھی جو نرے بے علم ہیں (یعنی مشرکین عرب وغیرہ) ان جیسا قول (یہ لفظ "مثل قولهم"، لفظ "ذالک" کا بیان ہے یعنی ہر فریق دوسرے کے مذہب کو غلط بتلاتا ہے) سو اللہ ان سب کے درمیان قیامت کے روز فیصلہ کردیں گے ان تمام امور کا جن میں وہ آج باہم اختلاف کر رہے ہیں (مذہبی امور کا) پس اہل حق کو جنت میں اور باطل پرستوں کو جہنم میں داخل کر دیا جائے گا۔

قولہٗ: مُعْتَدٍّ بِهٖ۔ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ شَیْءٌ کا لفظ نکرہ ہے اور واقع بھی تحت النفی ہے لہٰذا عموم کا فائدہ دے گا مطلب یہ ہوگا کہ نصاریٰ کسی شئ پر نہیں یعنی نہ تو حق پر اور نہ باطل پر حالانکہ یہ بات غلط ہے کیونکہ وہ باطل پر تو یقیناً تھے اور باطل بھی ایک شئ ہے تو علامہ سیوطیؒ نے جواب دیا کہ یہاں شَیْءٌ کی صفت معتدٍ بہ محذوف ہے یعنی جو معتبر شئ ہے اس پر نہیں ہیں۔ یا یوں کہہ لیجئے کہ نفی مطلق (شئ) کی ہے مگر ارادہ مقید (شئ معتبر) کا ہے۔ قولہ: وَكَفَرَتْ بِعِيْسٰى (اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا انکار کر بیٹھے) یعنی یہود نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا بھی انکار کر دیا بایں صورت کہ ان کے دین کو بھی ساقط الاعتبار قرار دیا۔ قولہ: مُعْتَدٍّ بِهٖ وَكَفَرَتْ بِمُوْسٰى۔ تقدم تحقیقہ آنفاً۔ قولہٗ: أَيِ الْفَرِيْقَانِ یہ "هُمْ" ضمیر کا مرجع ذکر کیا ہے۔ قولہٗ: اَلْمُنَزَّلُ عَلَيْهِمْ، اشارہ کر دیا کہ "الکتاب" کا الف لام جنس کا ہے لہٰذا توراۃ اور انجیل دونوں کو شامل ہے۔ قولہ: وَفِيْ كِتَابِ الْيَهُوْدِ الخ مطلب یہ کہ وہ دونوں فریق پڑھتے ہیں اپنی اپنی کتاب یعنی توراۃ اور انجیل جس میں ایک دوسرے کی تصدیق ہے جس سے واضح ہوتا ہے کہ ہر ایک مذہب التحریف، تبدیل و نسخ سے پہلے برحق تھا، پھر برحق مذہب کو لاشئ کہنا کتنا ظلم ہے۔ نیز اس عبارت میں اس طرف بھی اشارہ ہو گیا کہ یہود و نصاریٰ کے اس قول سے اپنی اپنی کتاب کا انکار لازم آگیا۔

ف: اللہ بچاوے ایسے تعصب اور گروہ بندی سے کہ آدمی كُلُّ حِزْبٍۢ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُوْنَ

کا شکار ہو کر رہ جائے اور اپنے سوا دوسروں کی واقعی اچھائیوں کا انکار کردے۔ تعصب کی پٹی جب آنکھوں پر بندھ جاتی ہے تو آدمی اندھا ہو جاتا ہے اپنی برائیاں اچھائیاں بن کر اور دوسروں کی اچھائیاں برائیاں بن کر سامنے آتی ہیں۔ **قولہٗ: وَالجُملَۃُ حَالٌ** بیانِ ترکیب ہے کہ یہ جملہ اسمیہ خبریہ حال ہے۔ باقی اللہ رب العزت "وَهُمْ يَتْلُوْنَ الْكِتٰبَ" سے یہود و نصاریٰ کی پر رد فرمارہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ جسے کتاب اللہ کا علم دیا گیا ہو اس کو یہ مناسب نہیں کہ وہ دوسری کتبِ خدا کا انکار کردے۔ **قولہ: کَمَا قَالَ هٰؤُلَاءِ**، مشار الیہ کی تعیین کی ہے۔ نیز یہ بھی اشارہ کردیا کہ كَذٰلِكَ میں کاف موضع نصب میں ہے بایں وجہ کہ صفت ہے مصدر محذوف کی، اور اس کا ناصب کلمہ "قال" ہے جو اس پر مقدم ہے اب تقدیر عبارت یوں ہوگی "ای قولا مثل قول الیھود والنصاریٰ قال الذین لا یعلمون" اور بعض شراح نے تقدیر عبارت یوں کی ہے "ای قال المشرکون قولا مثل قولھم"۔ **قولہٗ: ای المشرکون من العرب**: لا یعلمون کی تعیین کی ہے کہ اس سے مراد مشرکین عرب وغیرہ ہیں صرف مشرکین قریش نہیں۔ باقی قولہ وَغَيْرُهُمْ بالرفع ہے اس کو مجرور پڑھنا درست نہیں۔ **قولہٗ: بیانٌ لِمعنیٰ ذٰلِكَ** یعنی لفظ "مثل قولہم" لفظ "ذالک" کا بیان ہے، یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ پہلے حرف "کذالک" ذکر کیا ہے پھر "مثل قولہم" ذکر کیا ہے حالانکہ دونوں کا معنیٰ اور مطلب ایک ہی ہے لہٰذا تکرار ہے تو علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر جواب دیا ہے کہ "مثل قولہم" والا جملہ "کذالک" کی تاکید ہے وہ اس طرح لفظ مثل بیان اور معنیٰ ہے کاف کا اور لفظ قولہم بیان اور معنیٰ ہے "ذالک" (اسم اشارہ) کا۔ لیکن علم معانی کا قانون ہے کہ "التاسیس اولیٰ من التاکید" اس لئے دیگر مفسرین کرامؒ نے اور جواب بھی دیا ہے کہ "یہاں دو تشبیہیں جدا جدا ہیں اسی لئے دو لفظ (کذالک، اور مثل قولہم) لائے ایک تشبیہ سے یہ غرض ہے کہ یہود و نصاریٰ اور مشرکین عرب کا مقولہ باہم مشابہ ہے یعنی جیسے یہود و نصاریٰ دوسروں کو گمراہ کہتے ہیں اسی طرح مشرکین عرب بھی دیگر تمام فرقوں کو گمراہ کہتے ہیں اور دوسری تشبیہ سے یہ غرض ہے کہ جس طرح اہل کتاب کا دعویٰ بلادلیل اور محض ہوائے نفس اور عداوت سے ہے اسی طرح مشرکین عرب بھی بلادلیل اور محض ہوائے نفسانی سے ایسا دعویٰ کرتے ہیں۔ **قولہٗ: ای قالوا الکل ذی دین لیسوا علیٰ شیئ** یہاں سے حاصل معنیٰ کا بیان ہے اور قالوا کا فاعل الذین لا یعلمون ہے مطلب یہ ہے کہ اہل کتاب کی دیکھا دیکھی میں مشرکین عرب وغیرہ کو بھی جوش و خروش ہوا گویا باسی کڑھائی کو بھی ابال آگیا یا مینڈکی کو بھی زکام ہوا کہ کہنے لگے کہ ہمارے سوا تمام گروہ اور فرقے گمراہ اور بے دین ہیں، کھرا اور سچا مذہب روئے زمین پر اس وقت صرف ہمارا ہے **قولہٗ: مِنْ اَمْرِ الدِّيْنِ** یہ فِيْمَا کے مَا کا بیان ہے۔ **قولہٗ: فَيُدْخِلُ الْمُحِقَّ الْجَنَّةَ وَالْمُبْطِلَ النَّارَ**۔ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہود و نصاریٰ اور مشرکین وغیرہ ایک دوسرے سے اختلاف کر رہے ہیں میں قیامت کے دن ان کے درمیان فیصلہ کروں گا حالانکہ

یہاں دنیا ہی میں کتب نازل فرما کر اللہ تعالیٰ نے فیصلہ فرما دیا ہے پھر قیامت کے دن فیصلہ کرنے کا کیا مطلب؟ تو علامہ سیوطی رح نے یہ عبارت نکال کر اسی سوال کا جواب دیا ہے کہ فیصلہ دو قسم ہے۔ علمی، عملی، علمی یہ کہ مثلاً کسی کو مجرم قرار دیں، عملی یہ کہ اس کو پکڑ کر سزا کے طور پر جوتے بھی لگا دیں، تو یہاں دنیا میں انبیاء کرام بھیج کر اور کتب نازل فرما کر علمی فیصلہ تو کر لیا گیا ہے البتہ عملی فیصلہ قیامت کو ہوگا، تو قرآن مجید میں جہاں بھی لفظ "یحکم" اور "یقضی" آتا ہے تو اس سے مراد بھی عملی فیصلہ ہوتا ہے، یہاں علامہ سیوطی رح نے یہ عبارت نکال کر اشارہ کر دیا ہے کہ اس جگہ بھی فیصلہ عملی مراد ہے

وَمَنْ اَظْلَمُ اَیْ لَا اَحَدٌ اَظْلَمُ مِمَّنْ مَّنَعَ مَسٰجِدَ اللّٰهِ اَنْ یُّذْكَرَ فِیْهَا اسْمُهٗ بِالصَّلٰوةِ وَ التَّسْبِیْحِ وَسَعٰی فِیْ خَرَابِهَا بِالْهَدْمِ اَوِ التَّعْطِیْلِ نَزَلَتْ اَخْبَارًا عَنِ الرُّوْمِ الَّذِیْنَ خَرَّبُوْا بَیْتَ الْمَقْدِسِ اَوْ فِی الْمُشْرِكِیْنَ لَمَّا صَدُّوا النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ عَامَ الْحُدَیْبِیَةِ عَنِ الْبَیْتِ اُولٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ اَنْ یَّدْخُلُوْهَآ اِلَّا خَآئِفِیْنَ ۝ خبر بمعنی الامر ای اخیفوهم بالجهاد فلا یدخلها احدٌ اٰمنًا لَهُمْ فِی الدُّنْیَا خِزْیٌ هَوَانٌ بِالْقَتْلِ وَالسَّبْیِ وَالْجِزْیَةِ وَلَهُمْ فِی الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِیْمٌ ۝ هُوَ النَّارُ۔

ترجمہ:۔ اور اس شخص سے زیادہ اور کون ظالم ہوگا (یعنی اس سے زیادہ ظالم کوئی نہیں) جو اللہ کی مساجد میں ذکر اللہ (نماز اور تسبیح) سے روکتا ہو، اور ان کی بربادی میں کوشاں رہتا ہو (ان کے توڑنے اور بیکار کرنے میں کوشش کرتا ہو یہ خبر ان رومیوں کے بارے میں ہے جنہوں نے بیت المقدس کو خراب کیا تھا، یا پھر ان مشرکین کے متعلق ہے کہ جنہوں نے حدیبیہ والے سال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بیت اللہ میں داخل ہونے سے روکا تھا) ان لوگوں کو بے باکی کے ساتھ مساجد میں قدم بھی نہیں رکھنا چاہئے تھا (یہ خبر، امر کے معنیٰ میں ہے، یعنی جہاد سے ان کو ڈراؤ کہ امن و اطمینان کے ساتھ تم میں سے اب کوئی ان میں داخل نہیں ہو سکے گا) ان لوگوں کے لئے دنیا میں بھی رسوائی ہوگی (قتل، قید، جزیہ، کے ذریعہ ذلیل ہوں گے) اور ان لوگوں کے لئے آخرت میں بھی سزائے عظیم (جہنم) ہوگی۔

بیان ربط

گزشتہ آیات میں یہود، نصاریٰ، مشرکین کا اپنے آپ کو حق پر سمجھنا اور دوسروں کو غلط کہنا ذکر ہوا، آگے اس کی تردید کی جاتی ہے کہ ان مذہبی دعویداروں نے مسجد کو خراب و ویران کیا، اور بعض مساجد سے روکا، ان سے بڑا ظالم اور کون ہوگا، پھر اس قدر ظالم ہونے کے باوجود اپنے آپ کو حق پر سمجھتے ہیں گے

ببیں تفاوت راہ از کجا است تا بہ کجا۔

قولہ: اَیْ لَا اَحَدَ اَظْلَمُ۔ اشارہ کردیا کہ یہاں استفہام انکاری ہے۔ قولہ: بِالصَّلٰوۃِ وَ التَّسْبِیْحِ، اس میں باء تصویریہ ہے اور یہ عبارت نکال کر اشارہ کردیا گیا ہے کہ اَنْ یُّذْکَرَ فِیْھَا اسْمُہٗ سے تعمیم مراد ہے یعنی اس میں وہ تمام افعال و اقوال داخل ہیں جو مسجد شریف میں ادا کئے جاتے ہیں۔

سوال

کہ اظلمیت کا اطلاق بصیغہ اسم تفضیل قرآن کریم میں کئی مواقع پر کیا گیا ہے۔ مثلاً ۱: آیت زیر بحث۔ ۲: وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرٰی عَلَی اللّٰہِ الْکَذِبَ۔ ۳: فَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ کَذَبَ عَلَی اللّٰہِ۔ پس ہر ایک پر اظلمیت کا اطلاق اجتماع ضدین ہوگا۔

جواب

کہ ہر ایک موقع کی اظلمیت اس مخصوص مقام اور صلہ کے لحاظ سے کی جائے گی گویا کہ اظلمیت حقیقیہ نہیں ہوگی بلکہ اضافی اظلمیت مقصود ہوگی، مثلاً اس آیت زیر بحث میں یہ معنیٰ ہوں گے کہ "لا احد من المانعین اظلم ممن منع مساجد اللّٰہ" اور دوسری آیت میں تقدیر اس طرح ہوگی کہ "لا احد من المفترین اظلم ممن افتریٰ علی اللّٰہ" اور تیسری آیت میں عبارت یوں مقدر کی جائے گی کہ "لا احد من الکذابین اظلم ممن کذب علی اللّٰہ"۔

قولہ: بِالْھَدْمِ اَوِ التَّعْطِیْلِ۔ تمہید: خرابی دو قسم ہے، حسّی، معنوی، حسّی یہ کہ اس کو توڑ پھوڑ دیا جائے۔ یا گندگی وغیرہ ڈالی جائے۔ معنوی یہ کہ اذان نہ ہونے دی جائے، نماز سے روکا جائے وغیرہ، علامہ سیوطیؒ نے بالھدم نکال کر خرابی حسّی کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اور او التعطیل نکال کر خرابی معنوی کی طرف اشارہ کیا ہے۔ باقی او التعطیل میں حرف اَوْ تنویعیہ ہے کیونکہ اس آیت کے شان نزول میں اختلاف ہے بعض اس کا شان نزول صلح حدیبیہ والا واقعہ بتاتے ہیں، اور بعض بیت المقدس والی تباہی و خرابی لیتے ہیں جبکہ اس کو گرادیا گیا تھا۔ جیسا کہ آگے آرہا ہے۔

قولہ: نَزَلَتْ اِخْبَارًا الخ۔ یہاں سے علامہ سیوطیؒ آیت زیر بحث کا شان نزول بیان کررہے ہیں جس کی کچھ تفصیل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے بہت پہلے جب یہودیوں نے بعض انبیاء کرام کو قتل کر ڈالا تو روم کے نصاریٰ نے ان سے انتقام لینے کی خاطر عراق کے ایک مجوسی بادشاہ کے ساتھ مل کر اپنے بادشاہ

طیطوس کی سرکردگی میں شام کے یہود پر حملہ کرکے ان کو قتل و غارت کیا، توراۃ کے نسخے جلا ڈالے، بیت المقدس میں نجاسات ڈالی گئیں اور خنزیر بھی ذبح کرکے اس میں ڈالے گئے اس کی عمارت کو خراب و ویران کر دیا گیا، یہود کی قوت کو ختم کر دیا گیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارک تک بیت المقدس اسی طرح ویران و منہدم پڑا تھا، فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے عہد میں جب شام و عراق فتح ہوئے تو آپ کے حکم سے اس کی دوبارہ تعمیر کرائی گئی، زمانہ دراز تک پورا ملک شام اور بیت المقدس مسلمانوں کے قبضہ میں رہا پھر ایک عرصہ کے بعد بیت المقدس مسلمانوں کے قبضہ سے نکل گیا، اور تقریباً سو سال یورپ کے عیسائیوں کا اس پر قبضہ رہا، تا آنکہ چھٹی صدی ہجری میں سلطان صلاح الدین ایوبی نے پھر اس کو فتح کیا، رومی نصاریٰ کی یہی گستاخانہ حرکت یعنی توراۃ کو جلایا اور بیت المقدس کو خراب و ویران کرکے اس کی بے حرمتی کی، اس پر یہ آیت نازل ہوئی، وھو قول عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ، وھو الراجح عند ابن جریر طبری رحمہ اللہ۔

قولہ: اَوْفِی الْمُشْرِکِیْنَ الخ یہاں سے علامہ سیوطی رحمہ اللہ آیت زیر بحث کا دوسرا شان نزول ذکر کر رہے ہیں، جس کا انتہائی اختصار کے ساتھ حاصل یہ ہے کہ ۶ھ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم چودہ سو صحابہ کرام کی معیت میں عمرہ کی نیت سے بیت اللہ میں داخل ہونا چاہتے تھے۔ لیکن حدیبیہ کے مقام پر پہنچنے کے بعد جس کو آج کل شمیسہ کہتے ہیں کفار مکہ کی طرف سے روک دیئے گئے اور صلح حدیبیہ کا مشہور تاریخی واقعہ پیش آیا، اس پر یہ آیت نازل ہوئی، وھو قول ابن زید رحمہ اللہ وھو الراجح عند ابن کثیر دمشقی رحمہ اللہ۔

قولہ: خَبَرٌ بِمَعْنَی الْاَمْرِ۔ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ وہ لوگ مسجد میں ڈر ڈر کر داخل ہوتے ہیں حالانکہ بات یوں نہیں کیونکہ نہ صرف یہ کہ وہ اطمینان کے ساتھ داخل ہوتے رہے بلکہ سالہا سال وہ مسجد ان کے قبضہ میں رہی، تو اب اس نظم قرآن کا کیا مطلب؟ تو علامہ سیوطی رحمہ اللہ نے یہ عبارت نکال کر جواب دیا کہ یہاں خبر بمعنی امر یعنی انشاء ہے، اب کوئی اشکال باقی نہیں رہتا۔ کیونکہ انشاء کی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ ان لوگوں کو کبھی بھی بے ہیبت ہوکر مساجد میں جانے کی اجازت نہیں، جب ہی جائیں تو نہایت عزت و ادب سے جائیں۔ **قولہ:** اَیْ اَخِیْفُوْھُمْ الخ یہ مرادی معنی بیان کیا گیا ہے۔ **قولہ:** ھَوَانٌ یہ "خِزْیٌ" کا معنی بیان کیا ہے، **قولہ:** بِالْقَتْلِ وَالسَّبْیِ وَالْجِزْیَۃِ "بِالْقَتْلِ" کی باء تصویریہ ہے ھَوَانٌ کی تصویر کھینچی گئی ہے۔ باقی قتل اور قید اہل حرب کے لئے، اور جزیہ اہل ذمہ کے لئے۔

قولہ: ھُوَ النَّارُ، یہ "عذاب عظیم" کی تعیین کی ہے، خدائے بزرگ و برتر کا یہ وعدہ ہو بہو سچا ہوا کہ چند دنوں میں ہی حالات بدل گئے دنیا میں تو ان کی رسوائی یہ ہوئی کہ سب ہی اسلام کے باج گزار اور مسلمانوں کی رعایا بنے آخرت کی ذلت مزید برآں ہے۔

وَنَزَلَ لَمَّا طَعَنَ الْيَهُوْدُ فِيْ نَسْخِ الْقِبْلَةِ اَوْفِيْ صَلوٰةِ النَّافِلَةِ عَلَى الرَّاحِلَةِ فِيْ سَفَرٍ حَيْثُمَا تَوَجَّهَتْ وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ اَيِ الْاَرْضُ كُلُّهَا لِاَنَّهُمَا نَاحِيَتَاهَا فَاَيْنَمَا تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ فِي الصَّلوٰةِ بِاَمْرِهٖ فَثَمَّ هُنَالِكَ وَجْهُ اللّٰهِ قِبْلَتُهُ الَّتِيْ رَضِيَهَا اِنَّ اللّٰهَ وَاسِعٌ يَسَعُ فَضْلُهُ كُلَّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ بِتَدْبِيْرِ خَلْقِهٖ۔

ترجمہ: ۔ تحویل قبلہ کے بارے میں، یا بحالتِ سفر نفلی نماز سواری پر بلا تعیین جہت پر یہود نے جب اعتراض کیا تو یہ آئندہ آیت نازل ہوئی، اللہ ہی کی ملک ہے مشرق اور مغرب (مراد پوری زمین ہے کیونکہ مشرق اور مغرب اس کی دو طرفیں) سو جس طرف بھی تم لوگ پھیرو (اپنے چہرہ کو نماز میں اس کے فرمان کے مطابق) ادھر ہی (ثَمَّ بمعنی ھنالک ہے) اللہ کا رخ ہے (اس کا پسندیدہ قبلہ ہے) تحقیق حق تعالیٰ محیط ہیں (اس کا فضل تمام چیزوں کو محیط ہے) کامل العلم ہیں (ساری تدبیر سے واقف ہیں)

قولہٗ: ۔ وَنَزَلَ لَمَّا طَعَنَ الْيَهُوْدُ فِيْ نَسْخِ الْقِبْلَةِ۔ یہاں سے علامہ سیوطیؒ آنے والی آیت کا شان نزول بیان کر رہے ہیں، جس کی قدرے تفصیل یہ ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ طیبہ تشریف لاتے تو بحکم الٰہی سولہ یا سترہ مہینے تک بیت المقدس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھتے رہے جس سے یہود مدینہ بہت خوش ہوئے لیکن جب آپ کی اپنی تمنا اور دعا کے بعد یہ حکم منسوخ ہوا اور کعبۃ اللہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنے کا حکم ملا، تو یہود نے ڈکڑے اور طعنے دینے شروع کر دیے کہ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) اس قبلہ سے کیوں ہٹ گئے ہیں؟ تو اس پر یہ آیت نازل ہوئی کہ مشرق اور مغرب کا مالک اللہ تعالیٰ ہی ہے، جدھر اس کا حکم ہو پھر جانا چاہئے، اس پر اعتراض کیوں؟

قولہٗ: ۔ اَوْفِيْ صَلوٰةِ النَّافِلَةِ الخ۔ یہ آنے والی آیت کا دوسرا شان نزول بیان کر رہے ہیں۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نفلی نماز میں بحالت سفر ذرا توسّع سے کام لیتے تھے کہ شہر سے باہر سواری جس رُخ پر بھی چلتی آپ اس پر سوار ہو کر اشارے سے نماز پڑھتے تھے، اور کسی ایک جہت کی پابندی نہیں کرتے تھے اس پر یہود نے چہ می گوئیاں شروع کر دیں یہ آیت اسی کے جواب میں ہے۔

اس آیت کے شان نزول کے بارے میں اور اقوال بھی نقل کئے گئے ہیں لیکن ہم اختصار کے پیش نظر ماتن کا ساتھ دینا مناسب سمجھتے ہیں۔ قولہٗ: اَيِ الْاَرْضُ كُلُّهَا۔ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے

کہ یہاں صرف مشرق اور مغرب کے ذکر پر اقتصار کیوں کیا گیا ہے جب تمام جہتیں اور سمتیں خدا تعالیٰ کی ہیں؟ تو یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطی رحمہ نے جواب دیا کہ ذکر طرفین کا ہے مگر ارادہ کل زمین کا ہے، یعنی دو جہتیں بول کر مجازاً پوری زمین مراد لی گئی ہے۔ **قولہ:** لِاَنَّهُمَا نَاحِيَتَاهَا۔ یہاں سے حقیقی اور مجازی معنیٰ کے درمیان جو علاقہ ہے اس کا ذکر رہے ہیں کہ حقیقی اور مجازی معنیٰ کے درمیان جزئیہ اور کلیۃ کا علاقہ ہے یہاں جزء بول کر کل مراد لیا گیا ہے۔ **قولہ:** وُجُوهَكُمْ یہ "تُوَلُّوْا" کا مفعول ذکر کیا ہے۔ **قولہ:** فِي الصَّلٰوةِ یہ محل تولی بیان کیا ہے۔ چونکہ آیت نماز کے بارے میں نازل ہوئی ہے، اس لئے علامہ سیوطی رحمہ نے بھی اس کو صلوٰۃ کے ساتھ خاص کر دیا ہے۔ **قولہ:** بِاَمْرِهٖ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ قرآن مجید کی نظم سے معلوم ہوتا ہے کہ عام اجازت ہے نماز میں جس طرف چاہو منہ کرو حالانکہ بیت اللہ کی طرف منہ کرنا تو شرطِ نماز ہے، علامہ سیوطی رحمہ نے جواب دیا کہ تولی مطلق کی اجازت نہیں اور نہ وہ مراد ہے بلکہ تولی خاص یعنی بامر اللہ تعالیٰ مراد ہے، مطلب یہ کہ اسی طرف منہ کرو جس طرف خدا تعالیٰ کا امر اور حکم ہے اور وہ جہت کعبہ ہے۔ **قولہ:** هُنَاكَ، اشارہ کیا کہ ثَمَّ مکانیہ ہے۔ **قولہ:** قِبْلَتُهٗ، اشارہ کر دیا کہ یہاں وجہ سے مراد جہت ہے، یا یوں کہہ لیجئے کہ وَجه کے دو معنیٰ آتے ہیں۔ جہتؔ، ذاتؔ، علامہ سیوطی رحمہ نے اس عبارت سے تعیین احد المعانی کی ہے۔ **قولہ:** اَلَّتِيْ رَضِيَهَا، یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ جب وجہ بمعنیٰ جہت ہے جس سے مراد کعبہ ہے تو پھر فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ کا مطلب ہو گا کہ اس جگہ یعنی کعبہ کی جانب جہت ہے اللہ کی حالانکہ تمام جہات خدا کے لئے ہیں پھر تخصیص کا کیا مطلب؟ تو علامہ سیوطی رحمہ نے یہ عبارت نکال کر جواب دیا کہ اس جہت کی تخصیص اس لئے ہے کہ خدا تعالیٰ کو نماز میں منہ کرنے کے لئے صرف یہی جہت پسند ہے اور کوئی نہیں۔ **قولہ:** يَسَعُ فَضْلُهٗ كُلَّ شَيْءٍ۔ وُسعت دو قسم ہے، ذاتی، اور صفاتی، یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطی رحمہ نے اشارہ کیا کہ یہاں وُسعت صفاتی مراد ہے، اور وُسعت ذاتی متشابہات سے ہے۔ یا یوں کہہ لیجئے کہ یہاں لفظ "وَاسِعٌ" مجاز ہے "فضل" سے **قولہ تعالیٰ:** عَلِيْمٌ۔ یعنی باوجود پھیلاؤ اور غیر محدود ہونے کے پھر بھی جہت عبادت کو اس لئے متعین فرمایا کہ وہ کامل العلم ہے کہ ہر شئ کے مصالح کو خوب جانتے ہیں چونکہ اس کے علم میں یہ تعیین بعض مصالح پر مبنی تھی اس لئے اس کا حکم دے دیا۔ **قولہ:** بِتَدْبِيْرِ خَلْقِهٖ یہ عَلِيْمٌ کا صلہ ذکر کیا ہے، یا یوں کہئے کہ معلوم کا ذکر کیا ہے۔

بیت اللہ کو جہت قبلہ متعین کرنے کی حکمت

اسلامی عبادات میں اصل پرستش تو صرف اللہ کی ذات کی ہوتی ہے کسی مسجد (خواہ مسجد حرام ہو یا اقصیٰ، یا مسجد نبوی ہو یا کوئی دیگر مسجد) کی پرستش مسلمان نہیں کرتے، لیکن عبادت کے وقت یکسوئی اور حاضر قلبی پیدا کرنے کے لئے جو مطلوب حقیقی تک رسائی اور کامرانی حاصل کرنے کا نہایت اہم بالشان ذریعہ ہے، اور تمام عالم اسلام کے عابدین میں اجتماعی ہیئت پیدا کرنے، اور تمام دنیا کے مسلمانوں کو ایک مرکزی نقطہ پر جمع کرنے کے لئے حق تعالیٰ نے ایک سمت قبلہ متعین کر دی ہے جو توحید کے مناسب اور مرکزی دین کے شایان شان ہے۔

وَقَالُوْا بِوَاوٍ وَدُوْنِهَا اَیِ الْیَهُوْدُ وَالنَّصَارٰی وَمَنْ زَعَمَ اَنَّ الْمَلٰٓئِكَةَ بَنَاتُ اللّٰهِ اتَّخَذَ اللّٰهُ وَلَدًا قَالَ تَعَالٰی سُبْحٰنَهٗ تَنْزِیْهًا لَهٗ عَنْهُ بَلْ لَّهٗ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ مِلْكًا وَخَلْقًا وَعَبِیْدًا وَالْمِلْكِیَّةُ تُنَافِی الْوِلَادَةَ وَعَبَّرَ بِمَا تَغْلِیْبًا لِمَا لَا یَعْقِلُ كُلٌّ لَّهٗ قٰنِتُوْنَ مُطِیْعُوْنَ كُلٌّ بِمَا یُرَادُ مِنْهُ وَفِیْهِ تَغْلِیْبُ الْعَاقِلِ بَدِیْعُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ مُوْجِدُهُمَا لَا عَلٰی مِثَالٍ سَبَقَ وَاِذَا قَضٰٓی اَرَادَ اَمْرًا اَیْ اِیْجَادَهٗ فَاِنَّمَا یَقُوْلُ لَهٗ كُنْ فَیَكُوْنُ ۝ اَیْ فَهُوَ یَكُوْنُ وَفِیْ قِرَاءَةٍ بِالنَّصْبِ جَوَابًا لِلْاَمْرِ۔

ترجمہ: اور یہ لوگ کہتے ہیں (لفظ "قالوا" واو کے ساتھ، اور بغیر واو کے دونوں طرح پڑھا گیا ہے، مراد اس سے یہود و نصاریٰ اور وہ مشرکین ہیں، جو فرشتوں کو خدا کی بیٹیاں خیال کرتے تھے) کہ اللہ اولاد رکھتا ہے (حق تعالیٰ جواباً فرماتے ہیں) سبحانہٗ (اللہ کی ذات اس تہمت و عیب سے بری ہے) بلکہ خاص اللہ کی ملک ہیں آسمانوں اور زمین کی تمام چیزیں (سب اس کے مملوک، مخلوق، غلام ہیں، اور ملکیت و ولادت میں منافات ہے اور

لفظ مَا سے تعبیر کرنے میں غیر ذوی العقول کی ذوی العقول پر تغلیب ذکر کی ہے (سب چیزیں ان کی فرمانبردار ہیں) جس چیز سے خدائے پاک جوارادہ کرتے ہیں وہ اطاعت کرتی ہے۔ اس لفظ "قانتون" میں ذوی العقول کو غیر ذوی العقول پر غلبہ دیا گیا ہے) زمین و آسمان کے ایجاد کرنے والے ہیں (کسی پہلے نمونہ کے بغیر ان دونوں کے موجد ہیں) اور جب ارادہ کرتے ہیں (لفظ "قضیٰ" بمعنی "اراد" ہے) کسی کام کا (اس کی ایجاد کا) تو بس اس کی نسبت فرما دیتے ہیں کہ ہو جا بس وہ ہو جاتا ہے (تقدیر عبارت "فهو يكون" ہے۔ اور ایک قراءۃ میں يكونَ جواب "امر" ہونے کی بنا پر منصوب ہے)

قوله، تعالىٰ وَقَالُوا اتَّخَذَ اللّٰهُ وَلَدًا۔

بیان شان نزول

بعض یہودی حضرت عزیر علیہ السلام کو خدا کا بیٹا کہتے تھے، اور نصاریٰ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو ابن اللہ سمجھتے تھے، اور مشرکین عرب فرشتوں کو خدا کی بیٹیاں خیال کرتے تھے، غرضیکہ شرک کی نجاست سے کوئی بھی بچا ہوا نہیں تھا۔ اس غلط عقیدہ کی تردید و تغلیط کے لئے یہ آیات نازل کی گئی ہیں۔

قولهٗ، (بواو و دونها۔ بیان قراءۃ ہے یعنی لفظ قالوا میں دو قراءتیں ہیں۔ (۱) واو یعنی وَقَالُوا، (۲) بغیر واو یعنی قالوا)۔ قولهٗ، (اي اليهود والنصارى و من زعم ان الملائكة بنات الله) قَالُوا کے قائلین کی تعیین فرما رہے ہیں۔ قولهٗ، قَالَ تعالىٰ، یہ عبارت ربط بیان کرنے کے لئے نکالی گئی ہے۔ نیز یہ بھی معلوم ہو جائے کہ سبحانه سے خدا تعالیٰ کا کلام شروع ہے جس سے سابقہ عقیدہ کی تردید مقصود ہے۔ قولهٗ، (تنزيهًا لهٗ عنهُ) یہ سبحانه کا معنیٰ بیان کیا ہے یعنی تفسیر اللفظ بلفظ آخر ہے، اور لفظ عنهُ، تنزيهًا کا صلہ ذکر کیا ہے، باقی عنه کی "ہ" ضمیر کا مرجع اتخاذ ولد ہے۔

ف، اللہ تعالیٰ کے لئے اولاد کا ہونا عقلاً بھی باطل اور محال ہے کیونکہ بفرض محال اگر اللہ تعالیٰ کی اولاد ہو تو وہ دو حال سے خالی نہیں، (۱) اولاد ہم جنس ہو گی، (۲) یا غیر جنس، غیر جنس اولاد کا ہونا تو عیب ہے اور اللہ تعالیٰ عیب سے پاک ہیں، اس لئے غیر جنس اولاد سے منزہ ہے، لفظ سبحانه میں اسی طرف اشارہ ہے، اور اولاد کا ہم جنس ہونا اس لئے محال ہے کہ حق تعالیٰ کا کوئی ہم جنس نہیں، کیونکہ اللہ کی صفات کمال جو لازم بالذات ہیں وہ حق تعالیٰ کے ساتھ خاص ہیں دوسروں میں نہیں پائی جاتیں، اور لازم کی نفی ملزوم کی نفی کو چاہتی ہے۔

قولهٗ، مِلكًا وَخَلقًا وَعَبيدًا۔ یہ عبارت نکال کر ایک تو اس طرف اشارہ کیا ہے کہ یہاں حرف "بل" تردید کے لئے ہے ترقی کے لئے نہیں یعنی جو لوگ خدا کے لئے اولاد ثابت کرتے ہیں "بل لهٗ" سے ان کا رد کیا گیا ہے، دوسرا اس طرف بھی اشارہ کر دیا کہ ساری مخلوق خدا تعالیٰ کی مملوک ہے خواہ ملک کے اعتبار سے یا خلقت کے اعتبار سے یا عبدیت کے اعتبار سے۔ قولهٗ، والملكية تنافي الولادة۔ یہ عبارت ایک

سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ یہ "بل لہ مافی السمٰوٰت والارض" ، "اتخذ اللہ ولدًا" کا جواب کیسے بنتے ہیں ؟ تو علامہ سیوطیؒ یہ عبارت نکال کر فرماتے ہیں کہ جواب اس طرح ہے کہ جب ساری مخلوق (جس میں حضرت عزیر اور عیسیٰ علیہما السلام اور فرشتے بھی داخل ہیں) خدا تعالیٰ کی مملوک ہے تو ملکیت اور ولادت میں تضاد اور منافات ہے یعنی جو مملوک ہوتا ہے وہ ولد نہیں ہوتا ، اور جو ولد ہوتا ہے وہ مملوک نہیں بن سکتا۔

ف : یہود و نصاریٰ وغیرہما نے جب توحید میں شرک کی آمیزش شروع کی تو قرآن کریم نے ایک ہی جملہ سے ان کا رد کر دیا کہ " بَلْ لَّهٗ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ " یعنی حضرت عیسیٰ علیہ السلام وغیرہ کے متعلق ابنیت کا عقیدہ اس لئے باطل ہے کہ زمین و آسمان میں جو کچھ بھی ہے وہ سب کا سب اس کی مملوک ہے اور مملوک ہونے کا ایک ہی عیب ایسا ہے جو ابنیت کی تردید کے لئے کافی ہے اسی لئے ہمارے فقہاء نے یہاں سے اس مسئلہ کا استنباط فرمایا ہے کہ اگر والد اپنی اولاد کو کسی سے خرید لے تو وہ لڑکا والد کے اختیار و ارادہ کے بغیر خود بخود آزاد ہو جائے گا کیونکہ بیٹا باپ کا مملوک نہیں ہو سکتا ، پس جب عیسیٰ علیہ السلام وغیرہ اس کے مملوک ہیں تو ان کو بیٹا کیسے کہا جا سکتا ہے ، لہٰذا جب صرف ملکیت کا ایک علاقہ ہی توحید کو نکھارنے کے لئے کافی ہے تو مخلوقیت کا داغ تو اس سے کہیں بڑھ کر ہے۔

قولہ : وَعَبَّرَ بِمَا تَغْلِيْبًا لِمَا لَا يَعْقِلُ۔ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ " مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ " میں فرشتے ، انسان ، جن سب داخل ہیں تو پھر مَا کا کلمہ کیوں بولا گیا ہے ، حالانکہ وہ تو غیر ذوالعقول کے لئے استعمال ہوتا ہے ، تو علامہ سیوطیؒ نے جواب دیا کہ یہاں غیر ذوی العقول کو ان کی کثرت کے پیش نظر ذوی العقول پر غلبہ دے کر مَا کا کلمہ بولا گیا ہے۔ **قولہ** : مُطِيْعُوْنَ۔ یہ قَانِتُوْنَ کا معنیٰ بیان کیا ہے ، یعنی تفسیر اللفظ بلفظ آخر ہے۔ یا یوں کہہ لیجئے کہ علامہ سیوطیؒ نے تعیین احد المعانی کی ہے کیونکہ قنوت کا معنیٰ سکوت کرنا بھی آتا ہے فرمایا وَقُوْمُوْا لِلّٰهِ قٰنِتِيْنَ (پ۲) **قولہ** : كُلٌّ بِمَا يُرَادُ مِنْهُ۔ یہ عبارت بھی ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ اللہ پاک فرماتے ہیں کہ ساری مخلوق میری اطاعت کرتی ہے حالانکہ ہر چیز تو اطاعت نہیں کرتی ، مثلاً چور زانی ، مشرک ، وغیرہم۔ تو علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر جواب دیا کہ اللہ پاک کے تصرفات قدرت جیسے مارنا ، جلانا ، عزت و ذلت دینا ، بیماری وغیرہ کو کوئی نہیں ہٹا سکتا۔ گویا کہ اطاعت دو قسم ہے۔ تکوینی ، تشریعی۔ یہاں تکوینی مراد ہے جس کی طرف علامہ سیوطیؒ نے اپنی عبارت "کل بما یراد منہ" میں اشارہ کیا ہے۔ **قولہ** : وَفِيْهِ تَغْلِيْبُ الْعَاقِلِ۔ یہ عبارت بھی ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ قرآن مجید کے لفظ "کُلٌّ" میں ساری چیزیں داخل ہیں یعنی ذوی العقول اور غیر ذوی العقول تو پھر قَانِتُوْنَ جمع مذکر سالم جو واو اور نون کے ساتھ صرف ذوی العقول کے لئے آتی ہے کیوں لائی گئی ہے ؟ تو علامہ سیوطیؒ نے جواب دیا کہ یہاں ذوی العقول کو ان کی شرافت کے پیش نظر

غیر ذوی العقول پر غلبہ دے دیا گیا ہے۔ قولہ: مُوْجِدُهُمَا لَا عَلٰی مِثَالٍ سَبَقَ۔ یہ علامہ سیوطی رحمہ اللہ نے بَدِیْعُ کا معنیٰ بیان کیا ہے کیونکہ بدیع کا معنیٰ بھی یہی ہے کہ کسی چیز کو بغیر نمونہ کے تیار کرنا، علامہ نسفی حنفی رحمہ اللہ اپنی تفسیر مدارک میں لکھتے ہیں۔ بَدِیْعُ السَّمٰوٰتِ، ای مُخْتَرِعُهَا و مبدعهما لا علی مثال سبق وکل مَنْ فعل ما لم یسبق الیه یقال له ابدعت، ولهذا قیل لمن خالف السُّنّة والجماعة مُبْتَدِعٌ لانه یأتی فی دین الاسلام ما لم یسبق الیه الصحابة والتابعون" قولہ: اَرَادَ۔ لفظ قضی کے کئی معنیٰ آتے ہیں، بمعنیٰ خلق، امر، قدّر، اراد، اشارہ کیا کہ یہاں آخری معنیٰ مراد ہے۔ قولہ: اَیْ اِیْجَادَهٗ، اشارہ کیا کہ یہاں مضاف مقدر ہے، ای ایجاد امر۔ قولہ: اَیْ فَهُوَ یَکُوْنُ۔ اشارہ کر دیا کہ یہ جملہ مستانفہ خبر ہے مبتدا محذوف هُوَ کی۔ قولہ: وَفِیْ قِرَاءَةٍ بِالنَّصْبِ جَوَابًا لِلْاَمْرِ (اور ایک قراءۃ میں یَکُوْنَ منصوب ہے اس بناء پر کہ امر کا جواب ہے) دوسری قرأت بیان کر رہے ہیں۔

ف : باقی یہاں لفظ کُنْ سے مراد مجازاً سرعت اور جلدی سے کام کا ہو جانا ہے۔

سوال قرآن مجید سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ جب حکم فرماتے ہیں تو چیز جلدی سے وجود میں آجاتی ہے حالانکہ بہت سی چیزیں ہیں جو مہینوں کے بعد تکمیل تک پہنچتی ہیں جیسے کھیتی وغیرہ۔

جواب کُنْ (یعنی امر) دو قسم ہے، تدریجی، دفعی۔ اگر کُنْ دفعی ہو تو وہ چیز دفعۃً (یعنی فوراً) ہو جاتی ہے اور اگر کن تدریجی ہو تو وہ چیز تدریجاً (یعنی آہستہ آہستہ) وجود پذیر ہوتی ہے۔

ف ٢ : بل لَّهٗ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ میں "مملوکیت کل شئ" کا بیان ہے اور کُلٌّ لَّهٗ قانتون میں "محکومیت کل شئ" کا بیان ہے۔ اور بدیع السَّمٰوٰتِ والارض میں "موجدیت عالم" کا بیان ہے۔ اور واذا قضی میں "کیفیتِ ایجاد" کا بیان ہے اور کُنْ فَیَکُوْنُ میں "کمالِ خلقت" کا بیان ہے۔

وَقَالَ الَّذِیْنَ لَا یَعْلَمُوْنَ اَیْ کُفَّارُ مَکَّةَ لِلنَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ لَوْلَا هَلَّا

یُکَلِّمُنَا اللّٰهُ اِنَّکَ رَسُوْلُهٗ اَوْ تَاْتِیْنَا اٰیَةٌ ۚ مِمَّا اقْتَرَحْنَاهُ عَلٰی صِدْقِکَ کَذٰلِکَ

کَمَا قَالَ هٰٓؤُلَآءِ قَالَ الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ کُفَّارِ الْاُمَمِ الْمَاضِیَةِ لِاَنْبِیَائِهِمْ

مِثْلَ قَوْلِهِمْ مِنَ التَّعَنُّتِ وَطَلَبِ الْاٰیَاتِ تَشَابَهَتْ قُلُوْبُهُمْ فِی الْکُفْرِ

وَالْعِنَادِ فِيْهِ تَسْلِيَةٌ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ بَيَّنَّا الْاٰيٰتِ لِقَوْمٍ يُّوْقِنُوْنَ يَعْلَمُوْنَ اَنَّهَا اٰيٰتٌ فَيُؤْمِنُوْنَ بِهَا فَاقْتِرَاحُ اٰيَةٍ مَّعَهَا تَعَنُّتٌ اِنَّآ اَرْسَلْنٰكَ يَا مُحَمَّدُ بِالْحَقِّ بِالْهُدٰى بَشِيْرًا مَنْ اَجَابَ اِلَيْهِ بِالْجَنَّةِ وَنَذِيْرًا مَنْ لَّمْ يُجِبْ اِلَيْهِ بِالنَّارِ وَلَا تُسْئَلُ عَنْ اَصْحٰبِ الْجَحِيْمِ ○ النَّارِ اَيِ الْكُفَّارِ مَا لَهُمْ لَمْ يُؤْمِنُوْا اِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَفِيْ قِرَاءَةٍ بِجَزْمِ تَسْئَلْ نَهْيًا۔

ترجمہ :۔ اور کہتے ہیں جاہل (یعنی کفار مکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے خطاب کرتے ہوئے) ہم سے کیوں خدائے قدوس ہمکلام نہیں ہوتے؟ (کہ آپ اللہ کے رسول ہیں) یا ہمارے پاس کوئی اور دلیل ہی آجائے (جس کی فرمائش ہم بطور نشانِ صداقت کے کرتے ہیں) اسی طرح (جیسا کہ انہوں نے کہا) کہتے چلے آئے ہیں جو ان سے پہلے گذرے ہیں (پچھلے کفار امت اپنے اپنے وقت کے انبیاء سے) ان جیسی باتیں (سرکشی اور طلب معجزات میں) ان سب کے دل ملتے جلتے ہیں (کفر اور عناد میں، اس عبارت سے مقصود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو تسلی دینا ہے) ہم نے تو بہت سی دلیلیں صاف صاف بتلا دی ہیں ان لوگوں کے لئے جو یقین کرتے ہیں (جانتے ہیں کہ وہ آیات الٰہی ہیں۔ پھر ان کو مانتے ہیں، اس کے باوجود ان کا معجزات کی فرمائش کرنا سرکشی ہے) تحقیق ہم نے آپ کو (اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم) ایک دینِ حق (ہدایت) دے کر بھیجا ہے کہ خوشخبری سناتے رہیے (ماننے والوں کو جنت کی) اور ڈراتے رہیے (نہ ماننے والوں کو جہنم سے) اور آپ سے دوزخیوں کے بارے میں باز پرس نہیں ہوگی (وہ یہ کہ کفار ایمان کیوں نہیں لائے؟ کیونکہ آپ کا فرض منصبی تو صرف تبلیغ ہے اور ایک قرأۃ میں لا تَسْئَلْ، بصیغہ نہی مجزوم ہے)

بیان شانِ نزول

قولہ تعالیٰ :۔ وَقَالَ الَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ الخ۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک دفعہ رافع بن خزیمہ یہودی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کہنے لگا کہ اگر آپ واقعی خدا تعالیٰ کے رسول ہیں تو آپ اپنے خدا سے کہیں کہ وہ ہم سے براہ راست کلام کرے۔ اور ہم اس کی کلام سنیں اس پر یہ آیت اتری۔ اور حضرت مجاہدؒ فرماتے ہیں کہ یہ بات نصرانیوں نے کہی تھی۔ اور علامہ سیوطیؒ کا خیال یہ ہے کہ یہ بات مشرکین مکہ نے کہی تھی، بہرحال یہاں سے یہود، نصاریٰ، مشرکین کی ایک مشترک برائی کا بیان ہے۔

قولہ: اَیْ کُفَّارُ مَکَّةَ ، یہ اسم موصول " اَلَّذِیْنَ " کی تعیین کی ہے کہ اس سے مراد مشرکین ہیں۔

سوال: کہ سورۃ بقرہ تو مدنی ہے پھر مکہ والے کیسے معترض بن سکتے ہیں؟

جواب: ممکن ہے کہ انہوں نے یہود مدینہ کی معرفت یہ اعتراض پیش کر دیا ہو یا خود مدینہ حاضر ہو کر پیش کیا ہو۔ **قولہ:** لِلنَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ۔ یہ مقول لہٗ کا بیان ہے۔ **قولہ:** هَلَّا۔ اشارہ کیا کہ یہاں حرف "لَوْلَا"، تحضیضیہ بمعنیٰ هَلَّا ہے، اور لَوْلَا امتناعیہ اور شرطیہ نہیں۔ چنانچہ علامہ خلیل نحویؒ سے منقول ہے کہ قرآن مجید میں جہاں بھی لَوْلَا آیا ہے وہ بمعنیٰ هَلَّا ہے، مگر لَوْلَا اَنْ رَّاٰی بُرْهَانَ رَبِّهٖ اور فَلَوْلَا اَنَّهٗ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِيْنَ اس سے مستثنیٰ ہیں کیونکہ ان دونوں آیتوں میں لَوْلَا امتناعیہ ہیں۔ **قولہ:** اَنَّكَ رَسُوْلُهٗ یہ يُكَلِّمُنَا کا دوسرا مفعول ذکر کیا ہے۔ **قولہ:** مِمَّا اقْتَرَحْنَاهُ جار مجرور مل کر متعلق ہے کائنۃ "کے جو صفت ہے "اٰيَةٌ" کی۔ باقی یہ عبارت ایک سوال کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ مشرکین وغیرہ کئی آیات اور معجزات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صداقت کے دیکھ چکے تھے پھر مطالبہ کرنے کا کیا معنیٰ؟ جواب دیا کہ "اٰيَةٌ" کی تنوین تنویع کی ہے یعنی ایک خاص قسم و نوع کا معجزہ مانگتے تھے، یعنی وہ کہتے تھے کہ ہماری منہ مانگی نشانی نہیں ملے۔ **قولہ:** عَلٰی صِدْقِكَ یہ "اٰيَةٌ" کا صلہ ذکر کیا ہے۔

قولہ: كَمَا قَالَ هٰٓؤُلَآءِ۔ قدر تحقیقا۔ **قولہ:** مِنْ كُفَّارِ الْاُمَمِ الْمَاضِيَةِ لِاَنْبِيَآئِهِمْ یہ اَلَّذِيْنَ اسم موصول کی تعیین کی ہے۔ اور لِاَنْبِيَآئِهِمْ، مقول لہم کا بیان ہے۔ **قولہ:** مِنَ التَّعَنُّتِ وَطَلَبِ الْاٰيَاتِ۔ علامہ سیوطیؒ اس عبارت سے اشارہ فرما رہے ہیں کہ مقصود کفار سابقین و لاحقین کا قولی اشتراک نہیں، بلکہ وجہ مماثلت صرف تعنت و سرکشی ہے خواہ اقوال مختلف ہوں۔ مطلب یہ ہے کہ خدا تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ کوئی باوقعت بات اور باریک دلیل پر مبنی نہیں بلکہ محض ایک جاہلانہ بات ہے جس کو ان جیسے اگلے، پچھلے بے سوچے سمجھے ہانکے چلے آ رہے ہیں۔ **قولہ:** فِی الْكُفْرِ وَالْعِنَادِ۔ وجہ شبہ کا بیان ہے۔ **قولہ تعالیٰ:** تَشَابَهَتْ قُلُوْبُهُمْ۔ ای تشابہت فی الکفر والقسوة والتکذیب و طلب المحال (خازن ص ۱۰۱ ج ۱) **قولہ:** فِيْهِ تَسْلِيَةٌ لِلنَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ۔ فِيْهِ کی ہٖ ضمیر کا مرجع كَذٰلِكَ قَالَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ ہے، یعنی اس طرز عنوان سے مقصود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تسلی ہے کہ اگر یہ آپ پر ایمان نہیں لاتے اور الٹا معاندانہ اعتراضات کرتے ہیں۔ تو آپ فکرمند نہ ہوں کیونکہ سابق انبیاء کے ساتھ بھی یہ معاملہ بیت چکا ہے۔ **قولہ تعالیٰ:** قَدْ بَيَّنَّا الْاٰيَاتِ۔ مطلب یہ ہے کہ تم تو ایک دلیل مانگتے ہو، حالانکہ ہم نے تو بہت سی دلیلیں رسالت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ثبوت میں پیش کی ہیں، لیکن جب کوئی راہِ حق طلب ہی نہ کرنا چاہے اور محض ضد اور

ہٹ دھرمی پر اتر آئے تو اس کو اطمینان و سکون کہاں نصیب؟ قولہ: یَعْلَمُوْنَ اَنَّھَا اٰیَاتٌ فَیُؤْمِنُوْنَ بِھَا فَاقْتِرَاحُ اٰیَۃٍ مَعَھَا تَعَنُّتٌ (آیات الٰہی کا علم رکھتے ہیں اور ان کو مانتے ہیں اس کے باوجود ان کا معجزات کی فرمائش کرنا سرکشی ہے)۔ یہاں علامہ سیوطیؒ کا "یوقنون" کے بعد "یعلمون" نکالنا اس کی غرض بالتفصیل گذر چکی ہے۔ باقی انھا ایات یہ یعلمون کا مفعول ذکر کیا ہے اور فیؤمنون بھا یہ تفریع بیان کی ہے، اور "فاقتراح" سے مرادی معنی بیان فرما رہے ہیں۔ قولہ: یَا مُحَمَّدُ، یہ مخاطب کی تعیین کی ہے۔ قولہ: بِالْھُدٰی۔ یہ مرادی معنی کا بیان ہے کہ یہاں حق سے مراد "ہدایت" ہے۔

قولہ: مَنْ اَجَابَ اِلَیْہِ بِالْجَنَّۃِ (ماننے والوں کو جنت کی)۔ مَنْ اَجَابَ، یہ مبشَّرلہٗ کا بیان ہے۔ قولہ: اِلَیْہِ، ای الی الحق، قولہ: بِالْجَنَّۃِ۔ مبشر بہٖ کا ذکر ہے۔ قولہ: مَنْ لَّمْ یُجِبْ، یہ "منذرلہٗ" کا بیان ہے۔ قولہ: اِلَیْہِ، اَیْ اِلَی الْحَقِّ۔ قولہ: بِالنَّارِ، یہ "منذر بہٖ" کا ذکر ہے۔ قولہ: اَلنَّارِ، یہ تفسیر اللفظ بلفظ آخر ہے۔ قولہ: اَیِ الْکُفَّارِ۔ یہ اصحاب کا بیان ہے کہ یہاں اصحاب سے مراد کفار ہیں، نیز یہ بھی اشارہ ہے کہ ذکر اگرچہ خاص کا ہے (یعنی اصحاب الجحیم کا) مگر مراد تعمیم ہے، یعنی مطلق کفار، حاصل یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی کافر کے متعلق سوال نہیں ہوگا۔ یہ مقصود نہیں کہ صرف اصحاب الجحیم کے متعلق سوال نہیں ہوگا۔ قولہ: مَا لَھُمْ لَمْ یُؤْمِنُوْا یہ بیان سوال ہے یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ نہیں پوچھا جائے گا کہ یہ لوگ ایمان کیوں نہیں لائے؟

قولہ: اِنَّمَا عَلَیْکَ الْبَلَاغُ (کیونکہ آپ پر تو صرف پہنچانا ہی ہے) یہ نفی مذکور (وَلَا تُسْئَلُ) کی علت ذکر کی ہے۔ قولہ: وَفِیْ قِرَاءَۃٍ بِجَزْمِ تَسْاَلْ نَھْیًا۔ یہ دوسری قراءۃ کا بیان ہے اس صورت میں لَا ناہیہ جازمہ ہوگا۔ اَیْ لَا تَسْئَلْ۔ اب اس صورت میں آپ کو خطاب ہو کر یہ معنی ہوں گے کہ آپ غایت شفقت سے ان کے بارہ میں درخواست معافی اور سفارش نہ کیجئے، یا ان کی برائیاں اور عذاب آخرت اس درجہ ناقابل بیان ہیں کہ پوچھئے مت۔

وَلَنْ تَرْضٰی عَنْکَ الْیَھُوْدُ وَلَا النَّصٰرٰی حَتّٰی تَتَّبِعَ مِلَّتَھُمْ دِیْنَھُمْ قُلْ اِنَّ ھُدَی اللّٰہِ الْاِسْلَامِ ھُوَ الْھُدٰی وَمَا عَدَاہُ ضَلَالٌ وَلَئِنْ لَامُ قَسَمٍ اتَّبَعْتَ اَھْوَاۗءَ ھُمْ الَّتِیْ یَدْعُوْنَکَ اِلَیْھَا فَرْضًا بَعْدَ الَّذِیْ جَاۗءَکَ مِنَ الْعِلْمِ

الْوَحْيِ مِنَ اللّٰهِ مَالَكَ مِنَ اللّٰهِ مِنْ وَّلِيٍّ يَحْفَظُكَ وَلَا نَصِيْرٍ ۝ يَمْنَعُكَ مِنْهُ
اَلَّذِيْنَ اٰتَيْنٰهُمُ الْكِتٰبَ مُبْتَدَاٌ يَتْلُوْنَهٗ حَقَّ تِلَاوَتِهٖ اَيْ يَقْرَءُوْنَهٗ كَمَا اُنْزِلَ
وَالْجُمْلَةُ حَالٌ وَحَقَّ نُصِبَ عَلَى الْمَصْدَرِ وَالْخَبَرُ اُولٰٓئِكَ يُؤْمِنُوْنَ بِهٖ نَزَلَتْ
فِيْ جَمَاعَةٍ قَدِمُوْا مِنَ الْحَبْشَةِ وَاَسْلَمُوْا وَمَنْ يَّكْفُرْ بِهٖ اَيْ بِالْكِتَابِ الْمُؤْتٰى
بِاَنْ يُّحَرِّفَهٗ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْخٰسِرُوْنَ ۝ لِمَصِيْرِهِمْ اِلَى النَّارِ الْمُؤَبَّدَةِ ع ۱۴
عَلَيْهِمْ۔

ترجمہ: اور کبھی راضی نہیں ہو سکتے آپ سے یہود و نصاریٰ جب تک آپ ان کی ملت (دین) کا پورا پورا اتباع نہ کر لیں، آپ فرما دیجئے کہ درحقیقت اللہ کی ہدایت کا راستہ (اسلام) ہی ہدایت ہے (اور اس کے یعنی اسلام کے ماسوا گمراہی ہے) اور یقیناً اگر آپ نے ان کے غلط خیالات کی پیروی شروع کر دی (جن کی طرف وہ آپ کو بلا رہے ہیں، بالفرض محال) بعد اس کے کہ علم (اللہ کی وحی) آپ کے پاس آچکا ہے تو آپ کو خدا سے بچانے والا کوئی یار (جو آپ کی حفاظت کر سکے) اور مددگار (جو اللہ سے آپ کو بچا سکے) نہیں مل سکے گا۔ اور جن لوگوں کو ہم نے کتاب دی تھی (یہ مبتدا ہے) بشرطیکہ وہ اس کی تلاوت کا حق ادا کرتے رہتے (یعنی جس طرح وہ نازل ہوئی تھی ٹھیک اسی طرح پڑھتے۔ اور يتلونه حق تلاوته والا جملہ ترکیبی لحاظ سے حال بن رہا ہے، اور لفظ حقَّ مفعول مطلق ہونے کی بناء پر منصوب ہے، اور خبر آگے " اولئك يؤمنون به " ہے) یہی لوگ آپ کے اس دین اور وحی پر ایمان لاتے ہیں (یہ آیت ان حبشہ کے لوگوں کے بارے میں نازل ہوئی ہے جو آپ کی خدمت میں حاضر ہو کر مسلمان ہو گئے تھے) اور جو شخص نہیں مانے گا (دی ہوئی کتاب کا انکار اس طرح کرے گا کہ اس میں ردوبدل کر دے) ایسے لوگ خود ہی خسارہ میں پڑنے والے ہیں (کیونکہ ابدی جہنم ان کا ٹھکانا ہو گا۔

قولہ تعالیٰ: وَلَنْ تَرْضٰى عَنْكَ الْيَهُوْدُ وَلَا النَّصٰرٰى الخ

شانِ نزول علامہ سید محمود آلوسی حنفی بغدادیؒ لکھتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہر فرقہ اور ہر طبقہ کے لوگوں سے ملاطفت اور نرمی فرماتے تھے اس خیال سے کہ شاید یہ مسلمان

ہو جائیں۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی (روح المعانی ص ۳/۱۷۱ ج ۱)

قولہٗ: دِیْنَہُمْ۔ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ مِلّت کہتے ہیں "مَا شَرَعَ اللّٰہُ تَعَالٰی لِعِبَادِہٖ عَلٰی لِسَانِ اَنْبِیَاءِہٖ" یعنی جو قانون اور ضابطہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں پر مقرر کرے انبیاء کرام کے ذریعہ، اس کو ملت کہتے ہیں اور ظاہر ہے کہ یہود و نصاریٰ کا مزعومہ مذہب خدا کا مقرر کردہ نہیں تھا بلکہ مجموعہ خواہشات نفسانی تھا، پھر اس کو "ملت" کیوں کہا گیا ہے؟ تو علامہ سیوطی رحمہ اللہ نے مِلَّتَہُمْ کے بعد دِیْنَہُمْ کا لفظ نکال کر اسی سوال کا جواب دیا ہے کہ یہاں ملت سے مراد دین ہے یعنی ذکر خاص اور ارادہ عام کے قبیل سے ہے۔ اور لفظ دین، ہر معتقد علیہ چیز پر بولا جاتا ہے خواہ حق ہو یا باطل

قولہٗ: اَیِ الْاِسْلَامِ۔ اشارہ کر دیا کہ لفظ ھُدٰی کی اضافت لفظ اللّٰہ کی طرف عہد کی ہے اور مراد اسلام ہے۔ قولہٗ: وَمَا عَدَاہُ ضَلَالٌ (اور اسلام کے ماسوا گمراہی ہے) اشارہ کیا کہ یہاں حصر والا معنی مراد ہے۔ وہ اس لئے کہ ھُدَی اللّٰہِ یہ معرفہ ہے اور الْھُدٰی بھی معرفہ ہے اور درمیان میں ضمیر فصل ہے، اور قانون مشہور ہے کہ جب مبتداء اور خبر دونوں معرفے ہوں تو حصر کا فائدہ دیتے ہیں اس لئے علامہ سیوطی رحمہ اللہ نے حصر والا معنی ذکر کیا ہے۔ قولہٗ: لَامُ قَسَمٍ (ای دالۃ علی قسم مقدر و یسمی موطئۃ للقسم، ای واللّٰہ لئن کما مضی مفصلاً) قولہٗ: اَلَّتِیْ یَدْعُوْنَکَ اِلَیْھَا

اہواء (خواہشات) دو قسم کی ہوتی ہیں، طبعیہ مثلاً چوری، زنا وغیرہا کرنا۔ مذہبیہ، مثلاً یہودی، نصرانی، مرزائی رافضی وغیرہم بن جانا۔ مخالفین حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو طبعی خواہشات کی دعوت ہی نہیں دیتے تھے، اس لئے علامہ سیوطی رحمہ اللہ نے یہ عبارت نکال کر اشارہ کیا کہ یہاں "اہواء" مذہبی مراد ہے۔

سوال: کہ یہود و نصاریٰ کا مذہب بھی سماوی ہے پھر اس کو "اہواء" (غلط خیالات، یا نفسانی خواہشات) کیوں فرمایا گیا ہے؟

جواب: یہود و نصاریٰ کا کچھ مذہب تو منسوخ ہو چکا تھا اور کچھ میں انہوں نے خود تحریف کر لی تھی، بس اب محض چند خیالاتِ غلط کا مجموعہ رہ گیا تھا، لہٰذا اس کو اللہ پاک نے "اہوا" فرمایا۔

قولہٗ: فَرْضًا۔ ای علی سبیل الفرض لا علی سبیل الوقوع، یہ اور اس قسم کی دیگر تمام آیات مثلاً "وَلَئِنْ اَشْرَکْتَ لَیَحْبَطَنَّ عَمَلُکَ وَلَتَکُوْنَنَّ مِنَ الْخٰسِرِیْنَ" اور "وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَیْنَا بَعْضَ الْاَقَاوِیْلِ الخ"۔ ان سب میں حقیقی معنی مقصود نہیں، بلکہ بفرض محال کے درجہ میں آپ کو مخاطب بنا کر دوسروں کو سنانا مقصود ہے۔ قولہٗ: اَلْوَحْیُ مِنَ اللّٰہِ۔ اشارہ کیا کہ "اَلْعِلْمِ" کا الف لام عہد کا ہے جس سے مراد علم قطعی وحی ہے۔ قولہٗ: یَحْفَظُکَ اور یَمْنَعُکَ مِنْہُ، دونوں کی غرض گذر چکی ہے۔

ف ۱ : اِتَّبَعْتَ میں استبعاد اول کا بیان ہے کہ کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم اتباع کریں گے جبکہ نبوت متبوع ہوتی ہے نہ کہ تابع۔ اور اَھْوَاءَ ھُمْ، میں استبعاد ثانی ہے یعنی پھر اتباع بھی ان کے غلط خیالات کی۔ اور بَعْدَ الَّذِیْ، میں استبعاد ثالث کا ذکر ہے، پھر وہ بھی علم قطعی وحی آجانے کے بعد اور مَالَكَ مِنَ اللّٰهِ میں ثمرۂ اتباع کا بیان ہے۔

ف ۲ : قولہٗ تعالیٰ : مَالَكَ مِنَ اللّٰهِ، یہ جواب قسم ہے (ولئن کی لام قسمیہ کا) جو جواب شرط کے محذوف ہونے پر بھی دلالت کر رہا ہے، اور قاعدہ بھی مشہور ہے کہ جہاں شرط اور قسم دونوں جمع ہوجائیں (جیسا کہ یہاں لام قسم کی ہے اور اِن حرف شرط ہے) تو ان میں مؤخر کا جواب حذف کردیا جاتا ہے اور یہاں مؤخر شرط ہے لہٰذا اسی کا جواب محذوف ہے۔

قولہٗ : مُبْتَدَأٌ، بیان ترکیب ہے یعنی "اَلَّذِیْنَ اٰتَیْنٰھُمُ الْکِتَابَ" یہ جملہ محلاً مرفوع مبتدا ہے۔ اور آگے "اُولٰئِكَ یُؤْمِنُوْنَ بِهٖ" اس کی خبر ہے۔ قولہٗ : اَیْ یَقْرَءُوْنَهٗ۔ یہ "یَتْلُوْنَهٗ" کا معنیٰ بیان کیا ہے یعنی تفسیر اللفظ بلفظ آخر ہے۔ قولہٗ : کَمَا اُنْزِلَ یہ حَقَّ تِلَاوَتِهٖ کی تبیین کی ہے، یعنی تلاوت کا حق یہ ہے کہ کتاب کو ٹھیک اسی طرح پڑھا اور سمجھا جائے جس طرح وہ نازل کی گئی ہے اور اس میں تحریف، تبدیل، تغییر کو قطعاً نہ داخل ہونے دیا جائے۔

قولہٗ : وَالْجُمْلَةُ حَالٌ، بیان ترکیب ہے یعنی "یتلونه حق تلاوته" یہ جملہ ترکیب میں ھُمْ ضمیر یا الکتاب سے حال مقدرہ بن رہا ہے۔ صاحب ترویح الارواح لکھتے ہیں "قولہ والجملة حالٌ، ای مقدرة یعنی اٰتینا ھم الکتاب مقدرًا تلاوتھم لانھم لم یکونوا تالین وقت الایتاء"۔ قولہٗ : وَحَقَّ نُصِبَ عَلَی الْمَصْدَرِ۔ یہ بیان ترکیب ہے۔ یعنی لفظ حَقَّ باعتبار موصوف محذوف کے مفعول مطلق ہے تقدیر عبارت اس طرح ہوگی "یتلونه تلاوةً حقًّا"، اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہاں لفظ حَقَّ مفعول مطلق باعتبار مضاف الیہ کے ہے۔

قولہٗ : وَالْخَبَرُ۔ بیان ترکیب ہے۔ قولہٗ : نَزَلَتْ فِیْ جَمَاعَةٍ قَدِمُوْا مِنَ الْحَبْشَةِ وَاَسْلَمُوْا یہ آیت اَلَّذِیْنَ اٰتَیْنٰھُمُ الْکِتَابَ الخ کا شان نزول بیان کر رہے ہیں۔ روح المعانی اور کمالین وغیرہما میں ہے کہ ایک وفد چالیس افراد پر مشتمل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا جس میں بتیس ۳۲ حضرات حبشہ کے تھے اور آٹھ آدمی شام کے راہبوں کے تھے اور سب آکر مشرف باسلام ہوئے، اور یہ وفد حضرت جعفر بن ابی طالب کی سرکردگی میں آیا تھا۔ اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ آیت حضرت عبد اللہ بن سلام اور ان کے ساتھیوں کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ قولہٗ : ای بالکتاب المؤتی یہ مرجع کا تعیین

کیا ہے۔ **قولہ: بِاَنْ یُحَرِّفَہٗ،** اس میں باء تصویریہ ہے۔ وَمَنْ یَکْفُر کی صورت بیان کی ہے یعنی کفر یہ ہے کہ اس میں تحریف کی جائے۔ **قولہ: لِمَصِیْرِھِمْ اِلَی النَّارِ الْمُؤَبَّدَۃِ عَلَیْھِمْ** خَاسِرُوْنَ کی علت بیان کی ہے۔ نیز یہ بھی اشارہ ہے کہ یہاں "خسران" سے مراد خسران اخروی ہے دنیوی نہیں۔

یٰبَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ اذْکُرُوْا نِعْمَتِیَ الَّتِیْٓ اَنْعَمْتُ عَلَیْکُمْ وَاَنِّیْ فَضَّلْتُکُمْ عَلَی الْعٰلَمِیْنَ ۝ تَقَدَّمَ مِثْلُہٗ وَاتَّقُوْا خَافُوْا یَوْمًا لَّا تَجْزِیْ تُغْنِیْ نَفْسٌ عَنْ نَّفْسٍ فِیْہِ شَیْئًا وَّلَا یُقْبَلُ مِنْھَا عَدْلٌ فِدَاءٌ وَّلَا تَنْفَعُھَا شَفَاعَۃٌ وَّلَا ھُمْ یُنْصَرُوْنَ ۝ یُمْنَعُوْنَ مِنْ عَذَابِ اللّٰہِ

ترجمہ: اے بنی اسرائیل یاد کرو میری ان نعمتوں کا جن کا میں نے تم پر انعام کیا ہے اور میں نے تم کو تمہارے ابنائے زمانہ پر فوقیت دی تھی (اس قسم کے جملے پہلے بھی گذر چکے ہیں) اور تم ڈرو (خوف کرو) ایسے دن سے جس میں کوئی شخص کسی کی طرف سے نہ کوئی مطالبہ ادا کرنے پائے گا (تجزی بمعنی تغنی ہے) اور نہ کسی کی جانب سے کوئی معاوضہ (فدیہ) قبول کیا جائے گا۔ اور نہ کسی کے لئے کوئی سفارش مفید ہوگی اور نہ ان کی کوئی مدد کی جائے گی (کہ اللہ کے عذاب سے ان کو بچالیا جائے)

ترجمہ: تَقَدَّمَ مِثْلُہٗ، ترک تفسیر کی وجہ بیان کر رہے ہیں یعنی اس قسم کے جملے پہلے گذر چکے ہیں اور ان کی تفسیر بھی کردی گئی ہے لہٰذا دوبارہ نقل کرنے کی ضرورت نہیں۔ **قولہ: خَافُوْا،** اشارہ کیا کہ یہاں تُقْوٰی، کا لغوی معنی ڈرنا مراد ہے، اصطلاحی معنی پرہیزگاری، مراد نہیں۔ **قولہ: تُغْنِیْ۔** تفسیر اللفظ بلفظ آخر ہے۔ **قولہ: فِیْہِ۔** "لَا تَجْزِیْ نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ" یہ پورا جملہ صفت ہے یَوْمًا کی اور یَوْمًا نکرہ ہے اور قانون ہے کہ جب کوئی جملہ نکرہ کی صفت بن رہا ہو تو اس میں عائد کا ہونا ضروری ہوتا ہے تو علامہ سیوطی رحمہ نے فِیْہِ نکال کر عائد کی طرف اشارہ کیا ہے۔ **قولہ: فِدَاءٌ** (بمعنی فدیہ اور بدلہ) یہ تفسیر لفظ بلفظ آخر ہے۔ **قولہ: یُمْنَعُوْنَ مِنْ عَذَابِ اللّٰہِ** (کہ اللہ کے عذاب سے ان کو بچالیا جائے۔ تذمشی عز منہ؛

ف :۔ اس آیت کے تمام الفاظ تقریبًا وہی ہیں جو اس سے پہلی یٰبَنِیْٓ میں گذر چکے ہیں، فرق صرف اتنا ہے کہ وہاں شفاعت کا ذکر پہلے تھا اور یہاں آخر میں ہے جس کا نکتہ یہ ہے کہ یہود کو نبی زادے ہونے کی وجہ سے شفاعت انبیاء پر زیادہ بھروسہ تھا، اور اسی اعتماد کی وجہ سے تمام بھلائیوں اور ایمان سے بالکلیہ کنارہ کش اور محروم رہے تو ان دونوں آیات میں اول و آخر اہتمام کے ساتھ اسی کی نفی پر زور دیا گیا ہے تاکہ ان کی خام خیالی دور ہو جائے۔

وَاذْكُرْ إِذِ ابْتَلٰى اخْتَبَرَ إِبْرَاهِيمَ وَفِي قِرَاءَةٍ إِبْرَاهَامَ رَبُّهُ
بِكَلِمٰتٍ بِأَوَامِرَ وَنَوَاهٍ كَلَّفَهُ بِهَا قِيلَ هِيَ مَنَاسِكُ الْحَجِّ وَقِيلَ الْمَضْمَضَةُ
وَالْاِسْتِنْشَاقُ وَالسِّوَاكُ وَقَصُّ الشَّارِبِ وَفَرْقُ الرَّأْسِ وَقَلْمُ الْأَظْفَارِ
وَنَتْفُ الْإِبِطِ وَحَلْقُ الْعَانَةِ وَالْخِتَانُ وَالْاِسْتِنْجَاءُ فَأَتَمَّهُنَّ أَدَّاهُنَّ
تَامَّاتٍ قَالَ تَعَالٰى لَهُ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قُدْوَةً فِي الدِّينِ قَالَ
وَمِنْ ذُرِّيَّتِي ط أَوْلَادِي اجْعَلْ أَئِمَّةً قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي بِالْإِمَامَةِ
الظّٰلِمِينَ ٥ الْكٰفِرِينَ مِنْهُمْ دَلَّ عَلٰى أَنَّهُ يَنَالُهُ غَيْرُ الظَّالِمِ

ترجمہ :۔ اور (ذکر کیجئے) جس وقت آزمایا (امتحان لیا) ابراہیم کو (اور ایک قرأۃ میں "ابراہام" ہے) ان کے رب نے چند باتوں میں (اوامر و نواہی کا ان کو مکلف بنایا، بعض کی رائے میں وہ احکام حج تھے، اور بعض نے ان سے مراد کلی کرنا، ناک میں پانی ڈالنا، مسواک کرنا، مونچھیں کتروانا، سر کے بالوں میں مانگ نکالنا ناخن تراشنا، بغل اور زیر ناف کے بال صاف کرنا، ختنہ اور استنجا کرنا لیا ہے۔) پس ابراہیم علیہ السلام ان کو پورے طور پر بجا لائے (مکمل طور پر ادا کیا) فرمایا (حق تعالیٰ نے ان کو) کہ میں تمہیں لوگوں کا امام (مقتدائے دین) بناتا ہوں، انہوں نے عرض کیا کہ میری اولاد میں سے بھی کسی کو امام بنا دیجئے) ارشاد ہوا کہ میرا یہ عہدہ (امامت) نہیں ملے گا خلاف ورزی کرنے والوں کو (جو ان میں سے کافر ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ یہ عہدہ غیر ظالم کو مل سکتا ہے

قولہٗ تعالیٰ : وَاِذِ ابْتَلٰۤی اِبْرٰهٖمَ رَبُّهٗ الخ۔ اس آیت میں حق تعالیٰ کے خاص پیغمبر اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جد امجد حضرت ابراہیم علیہ السلام کے مختلف امتحانات اور ان میں ان کی کامیابی پھر اس کے انعام وصلہ کا بیان ہے۔ قولہٗ : وَاذْكُرْ یہ اِذْ کا متعلق ذکر کیا ہے۔ قولہٗ : اِخْتَبَرَ یہ " اِبْتَلٰی" کا معنیٰ بیان کیا ہے، یعنی تفسیر اللفظ بلفظ آخر ہے۔ قولہٗ : وَفِیْ قِرَاءَةٍ اِبْرَاهَامَ یہ دوسری قرأت کا بیان ہے۔ قولہ بِاَوَامِرَ وَنَوَاهٍ (چند اوامر ونواہی کا یعنی بعض چیزوں کا حکم کیا اور بعض چیزوں سے روکا) اس میں باء تصویریہ ہے اور ذکر کلمات کا ہے اور مراد چند اوامر ونواہی ہیں کیونکہ کبھی کبھی کلمات کا اطلاق معانی پر بھی آتا ہے۔ قولہٗ : كَلَّفَهٗ بِهَا یہ اِخْتَبَرَ کی تفسیر وتشریح ہے۔ یعنی ان چیزوں کا حضرت ابراہیم علیہ السلام کو مکلف بنایا، اور ابراہیم علیہ السلام پر یہ آنے والے سب احکام واجب تھے۔ اور ہماری شریعت محمدی (علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام) میں بعض واجب اور بعض سنت ہیں۔ یا یوں کہ لیجئے کہ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ امتحان اس لئے لیا جاتا ہے تاکہ ممتحن کو پتہ چلے کہ یہ ہستی کتنی لیاقت رکھتی ہے اور یہ چیز خدا کے حق میں محال ہے۔ جواب دیا کہ یہاں اِبْتَلٰی کا اصلی معنیٰ مراد نہیں بلکہ مکلف بنانا مراد ہے۔ قولہٗ : قِيْلَ هِيَ مَنَاسِكُ الْحَجِّ یہ "كَلِمَاتٍ" کی تعیین کی ہے کہ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ خدا تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کا امتحان اس طرح لیا کہ ان پر حج کے احکام (واجبات وسنن) ضروری قرار دئے۔ قولہٗ : وَقِيْلَ الْمَضْمَضَةُ وَالْاِسْتِنْشَاقُ الخ یہ كَلِمَاتٍ کی تعیین میں دوسرا قول نقل کیا گیا ہے۔

ف : كَلِمَاتٍ کی تعیین وتشریح میں مختلف اقوال نقل کئے گئے ہیں، جن میں سے ہمارے ماتن کتاب علامہ سیوطیؒ نے صرف دو قول ذکر کئے ہیں، اور وہ بھی لفظ قِيْلَ سے جو اکثر ضعیف قول پر دال ہوتا ہے اور بعض دوسرے حضرات کی رائے یہ ہے کہ جن چیزوں سے خلیل اللہ کا امتحان لیا گیا تھا وہ سب کی سب قرآن مجید میں مذکور ہیں۔ ۱ : حضرت اسماعیل علیہ السلام کو قربانی کرنے کے لئے تیار ہونا۔ ۲ : خدا تعالیٰ کی توحید ورضا کے لئے آگ نمرودی میں چلا جانا۔ ۳ : اپنے آبائی واجدادی وطن کو چھوڑ کر شام چلا آنا۔ ۴ : حضرت اسماعیل علیہ السلام اور حضرت ہاجرہؓ کو بے آب وگیاہ اور لق ودق میدان کی سرزمین عرب کعبہ کے قریب بے یار ومددگار بحکم خدا چھوڑ جانا۔ اور ظاہر ہے کہ یہ تمام باتیں مختلف مقامات پر قرآن مجید میں موجود ہیں۔

مرتب کی رائے یہ ہے کہ جیسے ان کلمات کی تعیین خدائے بزرگ وبرتر نے نہیں کی بلکہ ان کو مجمل چھوڑ دیا ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی کوئی صحیح اور صریح حدیث ایسی منقول نہیں جس میں ان " کلمات " کی تعیین کی گئی ہو لہٰذا ہمیں بھی اجمالی طور پر ایمان رکھنا کافی ہوگا۔ چنانچہ علامہ ابن جریر طبریؒ تمام اقوال کو نقل کر کے لکھتے ہیں:

ولم يصح في شيئ من ذالك خبر عن الرسول بنقل الواحد ولا بنقل الجماعة التي يجب التسليم لما نقلته (تفسیر ابن جریر ص۴۱۱ ج۱)

اعتراض کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ہم نے ابراہیم علیہ السلام کا امتحان لیا اور یہ بات کسی اہل علم پر مخفی نہیں کہ امتحان کسی شخص کی قابلیت معلوم کرنے کے لئے لیا جاتا ہے، اور اللہ تعالیٰ علیم وخبیر ہیں، کسی بھی شخص کا کوئی حال یا کمال ان پر مخفی نہیں پھر اس امتحان کا مقصد کیا تھا؟

جواب امتحان کا منشا کبھی تو ممتحن کی استعداد و قابلیت سے واقفیت حاصل کرنا ہوتا ہے۔ اور ظاہر ہے یہ معنیٰ حق تعالیٰ کی جناب میں ممکن نہیں کیونکہ وہ علیم وخبیر ہیں۔ اور کبھی امتحان کا منشاء یہ ہوتا ہے کہ دوسرے ناواقف منعَمٌ علیہ کے رتبہ و درجہ، اور استحقاق وقابلیت سے باخبر ہوجائیں تاکہ اس کے ساتھ کئے گئے انعام کو لوگ بے جا اور بے محل نہ سمجھیں، حضرت ابراہیم علیہ السلام کا امتحان اس دوسری غرض و منشاء کے تحت لیا گیا ہے۔

حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کے اولیات کا بیان

قارئین کرام! آپ کے علمی اضافے کے لئے چند چیزیں تحریر کی جاتی ہیں جن کو سب سے پہلے حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کیا ہے جن کو اولیات خلیلی کہنا زیادہ مناسب ہے، مؤطا امام مالکؒ وغیرہ میں روایت ہے کہ سب سے پہلے ختنہ کرانے والے، اور سب سے پہلے مہمان نوازی کرنے والے، اور سب سے پہلے ناخن کٹوانے والے، اور سب سے پہلے مونچھیں ترشوانے والے، سب سے پہلے سفید بال دیکھنے والے اور سب سے پہلے منبر پر خطبہ دینے والے، اور سب سے پہلے قاصد بھیجنے والے، اور سب سے پہلے تلوار چلانے والے، اور سب سے پہلے مسواک کرنے والے، اور سب سے پہلے پانی کے ساتھ استنجاء کرنے والے اور سب سے پہلے شلوار پہننے والے، حضرت ابراہیم علیہ السلام ہیں۔

قولہ: اَدَّاھُنَّ تَامَّاتٍ (ان کو پورے طور پر ادا کیا) یہ فَاَتَمَّھُنَّ کا حاصل معنیٰ بیان کیا ہے۔

قولہ: تَعَالیٰ، یہ لفظ نکالنے سے قَالَ کی ضمیر کا مرجع بھی متعین ہوگیا، اور قائل کا بلند مقام ہونا بھی سمجھا گیا۔ قولہ: لَهٗ مقول لہ کا بیان ہے۔ اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ جملہ مستانفہ ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہوتا ہے کہ جب ابراہیم علیہ السلام نے تمام احکامات کو پورا کرلیا تو پھر اللہ تعالیٰ نے ان سے کیا معاملہ فرمایا؟ تو جواب دیا کہ پھر اللہ تعالیٰ نے ان سے کہا "اِنِّیْ جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ اِمَامًا"

قولہ: قُدْوَۃً فِی الدِّیْنِ۔ امامت دو قسم ہے، دینی، دنیوی، یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ نے اشارہ کیا ہے کہ یہاں امامت دنیا، یا امامت فی الصلوٰۃ، یا امامت بادشاہت مراد نہیں بلکہ امامت دائمہ اور عامہ مراد ہے کیونکہ قرآن مجید کے لفظ ہیں لِلنَّاسِ" نیز درجاتِ امامت مختلف ہیں سب سے بڑا درجہ نبوت کا ہے جو یہاں مراد ہے، باقی لفظ امام (بروزن فعال) بمعنیٰ ماموم ای مایؤتم بہ یعنی جس کی اقتداء کی جائے۔ اور قُدْوَۃً یہ لفظ اِمَامًا کا معنیٰ بیان کیا ہے۔ قولہ: اَوْلَادِیْ، اولاد دو قسم ہے بلا واسطہ، بالواسطہ، عام طور پر ذریۃ کا اطلاق بلا واسطہ اولاد پر ہوتا ہے تو علامہ سیوطیؒ نے ذُرِّیَّتِی کے بعد اولادی نکال کر اشارہ کر دیا ہے کہ یہاں مراد عام ہے بلا واسطہ ہو، جیسے بیٹا یا بالواسطہ ہو جیسے پوتا۔ قولہ، اِجْعَلْ اَئِمَّۃً اشارہ کیا کہ ومن ذریتی میں عطف تلقینی ہے اور مِنْ تبعیضیہ ہے کیونکہ تمام افرادِ ذریت کا امام بننا ممکن نہیں۔

ف: وَمِنْ ذُرِّیَّتِیْ" کا عطف جَاعِلُكَ کے کاف پر ہے، اصطلاح میں اس کو عطف تلقین کہتے ہیں جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ کام کر رہے ہو تو ساتھ یہ بھی کر دو، مثلاً زید کو کوئی سخی کہتا ہے کہ میں تجھ کو سو دینار دوں گا تو زید کہتا ہے کہ میری اولاد کو بھی، یعنی میری طرح میری اولاد کو بھی سو دینار دو، اور عطف تلقین کی ایک دوسری مثال بھی مشہور ہے کہ کوئی شخص کہتا ہے سَاُكْرِمُكَ تو آپ کہیں" وَزَیْدًا" ای وَتُكْرِمُ زَیْدًا تو اس لفظ سے آپ کا مقصد اس کو تلقین کرنا ہوتا ہے کہ اگر آپ میری عزت کرنا چاہتے ہیں تو زید کی عزت بھی کریں، حاصل اینکہ" ومن ذریتی" میں عطف تلقین ہے کہ جب اللہ رب العزت نے فرمایا کہ میں تجھے امام بناتا ہوں تو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے عرض کی کہ میری بعض اولاد کو بھی امام بنا دے۔ نیز اِجْعَلْ اَئِمَّۃً نکال کر اس طرف بھی اشارہ کر دیا ہے کہ وَمِنْ ذُرِّیَّتِی خبر بمعنیٰ طلب ہے۔ گویا تقدیر عبارت تھی واجعل بعض ذریتی ائمۃً

قولہ: بِالْاِمَامَۃِ، اشارہ کیا کہ" عہد" کی اضافت یاء متکلم کی طرف عہد کی ہے اور مراد خاص امامت ہے، وانما عبر عن الامامۃ بالعھد لانھا امانۃ من اللہ تعالیٰ وعھد منہ، قولہ: اَلْكَافِرِیْنَ مِنْھُمْ، اشارہ کیا کہ یہاں" ظالم" سے مراد" فاسق" نہیں، بلکہ کافر ہے چونکہ" ظلم کے درجات مختلف ہیں لہٰذا یہاں اخریٰ درجہ کفر مراد ہے۔ قولہ: دَلَّ عَلٰی اَنَّہٗ یَنَالُہٗ غَیْرُ الظَّالِمِ، یہ مفہوم مخالف کا بیان ہے۔

ف: اس آیت سے یہ مسئلہ بھی نکلا کہ امامت و پیشوائی ایک حیثیت سے اللہ جل شانہ کی خلافت ہے یہ کسی ایسے شخص کو نہیں دی جا سکتی جو اس کا باغی اور نافرمان ہو، اسی لئے مسلمانوں پر لازم ہے کہ اپنے اختیار سے

اپنا نمائندہ یا امیر کسی ایسے شخص کو مقرر نہ کریں جو اللہ تعالیٰ کا باغی اور نافرمان ہو۔

وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ الْكَعْبَةَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ مَرْجِعًا يَثُوبُونَ إِلَيْهِ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ وَأَمْنًا مَأْمَنًا لَهُمْ مِنَ الظُّلْمِ وَالْإِغَارَاتِ الْوَاقِعَةِ فِي غَيْرِهِ كَانَ الرَّجُلُ يَلْقَى قَاتِلَ أَبِيهِ فِيهِ فَلَا يُهَيِّجُهُ وَاتَّخِذُوا أَيُّهَا النَّاسُ مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ هُوَ الْحَجَرُ الَّذِي قَامَ عَلَيْهِ عِنْدَ بِنَاءِ الْبَيْتِ مُصَلًّى مَكَانَ صَلٰوةٍ بِأَنْ تُصَلُّوا خَلْفَهُ رَكْعَتَيِ الطَّوَافِ وَفِي قِرَاءَةٍ بِفَتْحِ الْخَاءِ خَبَرٌ وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَمَرْنَاهُمَا أَنْ أَيْ بِأَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ مِنَ الْأَوْثَانِ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ الْمُقِيمِينَ فِيهِ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ جَمْعُ رَاكِعٍ وَسَاجِدٍ الْمُصَلِّينَ

ترجمہ: اور جب کہ بنایا ہم نے بیت اللہ (کعبہ) کو لوگوں کا معبد (ایسا مرجع کہ ہر طرف سے لوگ اس کی جانب سمٹ آئیں گے) اور امن (جو ظلم و غارت گری دوسری جگہ واقع ہوتی ہے اس سے لوگوں کے لئے امن گاہ) ہے۔ چنانچہ اپنے باپ کے قاتل کو بھی اگر کوئی وہاں پالیتا ہے تو اس کو کچھ نہیں کہتا) اور بنالو (اے لوگو) مقام ابراہیم کو (وہ ایک پتھر ہے جس پر حضرت ابراہیم علیہ السلام تعمیر کعبہ کے وقت کھڑے ہوتے تھے) نماز پڑھنے کی جگہ (نماز گاہ بایں صورت کہ طواف کے بعد دوگانہ اس کے پیچھے (یعنی ساتھ) کھڑے ہوکر ادا کرلیا کرو، اور ایک قراءۃ میں "وَاتَّخِذُوا" بجائے امر کے فتح خاء کے ساتھ (یعنی وَاتَّخَذُوا) خبر کی صورت میں پڑھا گیا ہے) اور ہم نے ابراہیم اور اسماعیل سے عہد لیا (حکم کیا) کہ میرے گھر کو خوب پاک وصاف رکھا کرو (بت پرستی سے) طواف کرنے اور اعتکاف بیٹھنے (اس میں ٹھہرنے) والوں کے لئے (رُکّع، جمع راکع اور سجود، جمع ساجد کی ہے، مراد نمازی ہے۔

قولہ: اَلْکَعْبَةَ - چونکہ لفظ "بَیْت" عام ہے اس لئے علامہ سیوطیؒ نے الکعبة، نکال کر

اشارہ کیا کہ "البیت" میں الف لام عہد کا ہے جس سے مُراد کعبہ ہے اور ظاہر ہے کہ لفظ کعبہ بیتُ اللہ الحرام کے لئے علم شخصی ہے۔ قولہٗ: مَرْجِعًا یَثُوْبُوْنَ اِلَیْہِ مِنْ کُلِّ جَانِبٍ۔ اشارہ کیا کہ لفظ مَثَابَۃً ظرف مکان ہے یعنی رجوع کرنے کی جگہ، باقی لِلنَّاسِ میں بعض حضرات نے الف لام جنس کا مانا ہے لیکن اکثر حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ الف لام استغراق عُرفی کا ہے۔ باقی لفظ مَثَابَۃً سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے بیتُ اللہ کو یہ فضیلت بخشی ہے کہ وہ ہمیشہ مرجع خلائق بنا رہے گا، اور لوگ بار بار اس کی طرف جانے اور لوٹنے کے آرزومند رہیں گے، حضرت مجاہدؒ فرماتے ہیں کہ "لَا یَقْضِیْ اَحَدٌ مِّنْھَا وَطَرًا" (قرطبی) یعنی کوئی آدمی اس کی زیارت سے کبھی سیر نہیں ہوتا، بلکہ ہر مرتبہ پہلے سے زیادہ زیارت وطواف کا شوق لے کر لوٹتا ہے (معارف القرآن ص ۳۲۱ ج ۱)

قولہٗ: مَاْمَنًا لَّھُمْ، اشارہ کیا کہ اَمْنًا مصدر بمعنی ظرف مکان ہے یعنی جائے امن۔

قولہٗ: مِنَ الظُّلْمِ الخ یہاں سے مَا مِنْہُ الْاَمْنُ کا بیان ہے یعنی بیت اللہ ان مذکورہ چیزوں سے ذریعۂ امن ہے۔ قولہٗ: کَانَ الرَّجُلُ الخ، یہ علامہ سیوطیؒ نے "ظلم و غارت سے" امن کی تصویر کشی کی ہے۔ قولہٗ: اَیُّھَا النَّاسُ یہ مخاطبین کی تعیین کی ہے کہ وَاتَّخِذُوْا والا خطاب صرف حضرت ابراہیم علیہ السلام اور ان کی اولاد، یا صرف حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کرام کو نہیں بلکہ تمام لوگوں کو ہے۔ قولہٗ: ھُوَ الْحَجَرُ الَّذِیْ الخ۔ یہ مقام ابراہیم کی تعیین کی ہے کہ اس سے مراد وہ پتھر ہے جس پر حضرت ابراہیم علیہ السلام کھڑے ہو کر بیت اللہ کی تعمیر کرتے تھے، اور یہ جنتی پتھر تھا، جس کی خاصیت یہ تھی کہ تعمیر کی بلندی کے مطابق یہ بلند ہوتا جاتا تھا، اور پھر اترنے کے وقت یہ پست ہو جاتا تھا۔ تنبیہ: اس عبارت سے علامہ سیوطیؒ نے ان لوگوں کی تردید بھی کر دی ہے جو مقام ابراھیم سے مراد سارا حرم لیتے ہیں۔ قولہٗ: مَکَانَ صَلٰوۃٍ اشارہ کیا کہ لفظ مُصَلًّی ظرف مکان ہے۔ قولہٗ: بِاَنْ تُصَلُّوْا خَلْفَہٗ رَکْعَتَیِ الطَّوَافِ، یہ عبارت ایک سوال کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ اللہ پاک فرماتے ہیں کہ مقام ابراہیم کو مصلی بناؤ حالانکہ مقام ابراہیم تو چھوٹا سا پتھر ہے وہاں سارے لوگ کیسے نماز پڑھ سکتے ہیں؟ تو سیوطیؒ نے جواب دیا کہ اس سے مراد یہ ہے کہ اس کے پیچھے نماز ادا کرو، اور اس کی پوری وضاحت خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع میں اپنے قول و عمل سے اس طرح فرما دی کہ آپ طواف کے بعد مقام ابراہیم کے پاس پہنچے جو بیت اللہ کے سامنے تھوڑے سے فاصلہ پر رکھا ہوا ہے وہاں پہنچ کر یہ آیت تلاوت فرمائی! "وَاتَّخِذُوْا مِنْ مَّقَامِ اِبْرٰھِیْمَ مُصَلًّی" اور پھر مقام ابراہیم کے پیچھے اس طرح دو رکعت نماز پڑھی کہ مقام ابراہیم کو درمیان میں رکھتے ہوئے بیت اللہ کا استقبال ہو جائے۔ (مسلم شریف ص ...) باقی دوگانہ طواف حنفیہؒ کے نزدیک پڑھنا واجب ہے البتہ خاص

مقامِ ابراہیم کے پیچھے ادا کرنا سنت ہے، اور حرم میں کسی دوسری جگہ بھی ادا کرے تو کافی ہوگا؛

قولہٗ: وَفِیْ قِرَاءَۃٍ بِفَتْحِ الخَاءِ، یہ دوسری قراءۃ کا بیان ہے کہ دوسری قراءۃ میں "وَاتَّخَذُوْا" خاء معجمہ کی فتح کے ساتھ ہے۔ قولہٗ: خَبَرٌ، یعنی دوسری قراءۃ کے مطابق یہ جملہ انشائیہ کے بجائے جملہ خبریہ بن جائے گا، اور مطلب ہوگا کہ لوگ مقامِ ابراہیم کو مصلی بنا کر نماز پڑھتے ہیں۔

شانِ نزول

روایات میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک دفعہ حضرت عمرؓ کا ہاتھ پکڑ کر فرمانے لگے "ھٰذَا مَقَامُ اِبْرَاھِیْمَ" حضرت عمرؓ نے عرض کیا "اَفَلَا نَتَّخِذُہٗ مُصَلًّی" چنانچہ شام نہ ہونے پائی کہ یہ آیت "وَاتَّخِذُوْا مِنْ مَّقَامِ اِبْرٰھِیْمَ مُصَلًّی" نازل ہوگئی جس سے حضرت عمرؓ کی اصابت رائے کی تائید ہوئی، شاید اسی لئے یہ آیت "موافقاتِ عمرؓ" سے شمار کی جاتی ہے۔ قولہٗ: اَمَرْنَاھُمَا، ضابطہ مشہور ہے کہ جب لفظ "عہد" کا صلہ حرف "الی" آجائے تو بمعنی وصیت کے ہوتا ہے جو موت کے وقت کی جاتی ہے اور ظاہر ہے کہ یہ معنی خدا کے شایانِ شان نہیں لہٰذا علامہ سیوطیؒ نے "عہدنا بمعنی امرنا" کیا ہے۔ قولہٗ: اَیْ بِاَنْ، اَنْ اور اَنْ سے پہلے حرف جر کا مقدر ہونا قیاسی ہے، قولہٗ: مِنَ الْاَوْثَانِ، طہارت دو قسم ہے حسّی یعنی ظاہری نجاست جیسے گندگی وغیرہ، معنوی یعنی باطنی نجاست جیسے کفر، شرک، دیگر افعالِ قبیحہ، علامہ سیوطیؒ نے "مِنَ الْاَوْثَانِ" نکال کر طہارت معنوی مراد لی ہے۔ لیکن اکثر مفسرین کرامؒ حسّی اور معنوی دونوں مراد لیتے ہیں۔ نیز اس حکم طہارت کے لئے لفظ بَیْتِیَ میں اس طرف بھی اشارہ ہے کہ یہ حکم تمام مساجد کیلئے عام ہے کیونکہ ساری مساجد بیوت اللہ ہیں۔ قولہٗ: اَلْمُقِیْمِیْنَ فِیْہِ" عاکفین کا اصلی معنی اعتکاف کرنا ہے لیکن علامہ سیوطیؒ نے یہاں عام کیا ہے یعنی اس میں رہنے والے خواہ معتکف ہوں یا نہ۔

قولہٗ: جَمْعُ رَاکِعٍ وَسَاجِدٍ، لغوی اور لفظی تحقیق بیان کر رہے ہیں کہ "رُکَّعٌ"، "رَاکِعٌ" کی جمع ہے اور "سجودٌ"، "ساجدٌ" کی جمع ہے۔ قولہٗ: اَلْمُصَلِّیْنَ، اشارہ کیا کہ ذکر جزء (رکوع، سجود) اور ارادہ کل (صلوٰۃ) ہے۔ قرآن کریم کے الفاظ لِلطَّآئِفِیْنَ وَالْعٰکِفِیْنَ وَالرُّکَّعِ السُّجُوْدِ سے معلوم ہوا کہ بناء بیت اللہ کا مقصد، طواف، اعتکاف، اور نماز ہے

وَاِذْ قَالَ اِبْرٰھِیْمُ رَبِّ اجْعَلْ ھٰذَا الْمَکَانَ بَلَدًا اٰمِنًا ذَا اَمْنٍ وَقَدْ اَجَابَ اللّٰہُ دُعَاءَہٗ فَجَعَلَہٗ حَرَمًا لَا یُسْفَکُ فِیْہِ دَمُ اِنْسَانٍ وَلَا یُظْلَمُ فِیْہِ اَحَدٌ وَ لَا یُصَادُ صَیْدُہٗ وَلَا یُخْتَلٰی خَلَاہُ وَارْزُقْ اَھْلَہٗ مِنَ الثَّمَرَاتِ وَقَدْ فَعَلَ بِنَقْلِ

الطَّائِفِ مِنَ الشَّامِ وَكَانَ اَقْفَرَ لَا زَرْعَ بِهٖ وَلَا مَاءَ مَنْ اٰمَنَ مِنْهُمْ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ بَدَلٌ مِنْ اَهْلِهٖ وَخَصَّهُمْ بِالدُّعَاءِ لَهُمْ مُوَافَقَةً لِقَوْلِهٖ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظّٰلِمِيْنَ قَالَ تَعَالٰى وَاَرْزُقُ مَنْ كَفَرَ فَاُمَتِّعُهٗ بِالتَّشْدِيْدِ وَالتَّخْفِيْفِ فِي الدُّنْيَا بِالرِّزْقِ قَلِيْلًا مُدَّةَ حَيَاتِهٖ ثُمَّ اَضْطَرُّهٗ اُلْجِئُهٗ فِي الْاٰخِرَةِ اِلٰى عَذَابِ النَّارِ فَلَا يَجِدُ عَنْهَا مَحِيْصًا وَبِئْسَ الْمَصِيْرُ ○ الْمَرْجِعُ هِيَ۔

ترجمہ: اور جس وقت ابراہیم نے عرض کی کہ اے میرے پروردگار اس (مکان) کو ایک آباد شہر بنا دیجئے (امن والا، حق تعالیٰ نے ان کی اس دعاء کو قبول فرما کر اس جگہ کو حرم بنا دیا کہ اب اس میں نہ کسی کو قتل کیا جاسکتا ہے اور نہ کسی پر ظلم کیا جاسکتا ہے اور نہ کسی جاندار کا شکار کھیلا جاسکتا ہے، اور نہ گھاس اکھاڑی جاسکتی ہے) اور اس کے بسنے والوں کو پھل عنایت فرمائیے (چنانچہ طائف کے خطہ کو ملک شام سے یہاں منتقل کر کے اللہ نے اس دعا کو قبول فرمالیا حالانکہ پہلے یہ جگہ (شہر مکہ والی) بے آب و گیاہ، چٹیل میدان تھا) ان لوگوں کو جو اللہ اور قیامت کے دن پر ان میں سے ایمان رکھتے ہوں (لفظ مَنْ، ترکیبی لحاظ سے بدل بن رہا ہے "اَهْلَهٗ" سے اور دعاء میں مؤمنین کی تخصیص ارشاد خداوندی "لَا يَنَالُ عَهْدِي الظّٰلِمِيْنَ کی بناء پر کرنی پڑی) فرمایا (حق تعالیٰ نے) کہ میں رزق دوں گا) اس شخص کو بھی جو کافر ہو اس کو خوب آرام بخشوں گا، (اُمَتِّعُهٗ" کی قرأت تشدید اور تخفیف، دونوں طرح ہے مراد دنیوی رزق ہے) تھوڑے دن (اس کی دنیوی زندگی تک) پھر اس کو کشاں کشاں لے جاؤں گا (مجبور کر دوں گا آخرت میں اس کو) جہنم کے عذاب کی طرف (کہ وہاں سے یہ چھٹکارا نہیں پا سکے گا) اور وہ جگہ تو نہایت ہی برا ٹھکانا ہے۔

قولہ: اَلْمَكَانَ، علامہ سیوطیؒ نے ان الفاظ سے اشارہ کر دیا ہے کہ حضرت خلیل علیہ السلام کی یہ دعاء اس وقت کی ہے جب یہ مقام غیر آباد تھا اس لئے دعاء میں عرض کرتے ہیں کہ اے اللہ اس غیر آباد لق ودق میدان کو شہر بنا دے لیکن امن والا ہو، یعنی قتل و غارت گری اور کفار کے تسلط سے اور دیگر آفات سے مأمون و محفوظ رہے۔

قولہ: ذَا اَمْنٍ یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ نے اشارہ کیا ہے کہ "اٰمِنًا" اہل کی صفت ہے نہ کہ بَلَدًا، کی، اس لئے بَلَدًا، کی طرف اس کی اسناد مجازی ہے۔ **قولہ: وَقَدْ اَجَابَ اللّٰهُ دُعَاءَهٗ**

یہاں سے اجابتِ دعاء کا بیان ہے، کہ خلیل اللہ کی یہ دعا قبول بھی کر لی گئی، قوله تعالیٰ وَارْزُقْ اَهْلَهٗ مِنَ الثَّمَرَاتِ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے پھلوں کی دعاء اس لئے مانگی کہ اس جگہ کھیتی نہیں ہوتی تھی۔

قولہٗ: وَقَدْ فَعَلَ بِنَقْلِ الطَّائِفِ الخ۔ یہ بھی اجابت کا بیان ہے کہ حضرت خلیل اللہ کی یہ دعا بھی قبول کر لی گئی بایں صورت کہ طائف والے ٹکڑے کو شام سے یہاں لایا گیا۔ مشہور یہ ہے کہ طائف بلادِ شام و اردن یا فلسطین کے قریب کی آباد و شاداب بستی تھی حق تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی دعاء سے جبرئیل علیہ السلام کے ذریعہ اس کو منتقل فرما دیا اور اس بستی کو بیت اللہ کا سات دفعہ طواف کروا کر مکہ معظمہ سے تیرشش چالیس میل کے فاصلہ پر رکھوا دیا اسی لئے اس کو طائف کہتے ہیں، واللہ اعلم بالصواب۔

قولہٗ: بَدَلٌ مِّنْ اَهْلِهٖ۔ بیان ترکیب ہے کہ لفظ مَنْ لفظ اَهْلَهٗ سے بدل البعض ہے

قولہٗ: وَخَصَّهُمْ بِالدُّعَاءِ الخ۔ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اس روزی اور پھلوں والی دعاء میں مؤمنوں کی تخصیص کیوں کی ہے؟ تو یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطی نے جواب دیا کہ اس سے پہلے جب حضرت خلیل علیہ السلام نے امامت کے سلسلہ میں اپنی پوری ذریت کو بلا امتیاز مؤمن و کافر جمع کیا تھا تو حق تعالیٰ کی طرف سے یہ ارشاد آیا تھا کہ یہ دعاء امامت و اقتدار والی مؤمنوں کے حق میں تو قبول ہے، ظالم اور مشرک کے حق میں قبول نہیں چنانچہ فرمادیا گیا کہ "لَا يَنَالُ عَهْدِي الظّٰلِمِيْنَ"، چونکہ حضرت خلیل علیہ السلام جو کہ مقامِ خلت پر فائز اور خشیۃ اللہ سے لبریز تھے اس جگہ بھی وہ بات یاد آئی تو اپنی دعاء میں یہ قید لگا دی کہ یہ معاشی خوشحالی، اور امن و امان کی دعاء صرف مؤمنین کے لئے کرتا ہوں، حق تعالیٰ کی طرف سے اس خشیت و احتیاط کی قدر کی گئی اور فرمایا کہ "وَمَنْ كَفَرَ" یعنی یہ دنیوی خوشحالی اور اقتصادی فراخی ہم سبھی اہل مکہ کو عطا کریں گے، اگرچہ وہ ظالم، مشرک، کافر ہی ہوں، البتہ مؤمنین کی یہ خوشحالی جس طرح دنیا میں دی جائے گی، اس طرح آخرت میں بھی عطا ہوگی، اور کفار کو آخرت میں عذاب کے سوا کچھ نہیں حاصل ہوگا۔

قولہٗ: تَعَالیٰ۔ اشارہ کر دیا کہ آنے والی کلام خداوند قدوس کی ہے حضرت خلیل علیہ السلام کی دعاء نہیں۔

قولہٗ: وَارْزُقْ۔ اشارہ کر دیا کہ اس مَنْ کا عطف پہلے مَنْ پر ہے اور یہ عطف تلقین ہے یعنی یہ دعاء بھی کرو کہ وارزق من کفر۔ قولہٗ: بِالتَّشْدِيْدِ وَالتَّخْفِيْفِ یہ بیان قرأت ہے کہ اس میں دو قرائتیں ہیں۔ (۱) اُمَتِّعُهٗ (بتشدید التاء) باب تفعیل سے۔ (۲) اُمْتِعُهٗ (بتخفیف التاء) باب افعال سے۔ قولہٗ: فِي الدُّنْيَا۔ یہ تمتع کا محل ذکر کیا ہے۔ قولہٗ: بِالرِّزْقِ، اس میں یا تصویر ہے یہ تمتع کی تصویر ہے یعنی حسی نفع مراد ہے۔ یا یوں کہہ دیں کہ یہ مُتَمَتَّعٌ بِهٖ کا بیان ہے۔ قولہٗ: مُدَّةَ حَيَاتِهٖ۔ اشارہ کر دیا کہ قَلِيْلًا ظرف ہے بحذف موصوف، ای زماناً قلیلاً۔ قولہٗ: اَلْجِئُهٗ، یہ

اُضْطَرُّہٗ کا معنی بیان کیا ہے یعنی تغیر اللفظ بلفظ آخر ہے۔ نیز اس میں استعارہ کیا گیا ہے کہ کافر کو بے اختیار کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔ **قولہٗ: فِی الْاٰخِرَۃِ**، اضطراب کا محل ذکر کیا ہے۔ **قولہٗ: فَلَا یَجِدُ عَنْھَا مَحِیْصًا**۔ اس میں فاء تفریعیہ ہے یہ اضطراب پر تفریع بتلا رہے ہیں۔ **قولہٗ: اَلْمَرْجِعُ**، تغیر اللفظ بلفظ آخر ہے۔ **قولہٗ: ھِیَ**، یہ مخصوص بالذم ذکر کیا ہے۔

وَاذْکُرْ اِذْ یَرْفَعُ اِبْرَاھِیْمُ الْقَوَاعِدَ الْاُسُسَ اَوِ الْجُدُرَ مِنَ الْبَیْتِ یَبْنِیْہِ مُتَعَلِّقٌ بِیَرْفَعُ وَاِسْمَاعِیْلُ عَطْفٌ عَلٰی اِبْرَاھِیْمَ یَقُوْلَانِ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا بِنَاءَنَا اِنَّکَ اَنْتَ السَّمِیْعُ لِلْقَوْلِ الْعَلِیْمُ ○ بِالْفِعْلِ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَیْنِ مُنْقَادَیْنِ لَکَ وَاجْعَلْ مِنْ ذُرِّیَّتِنَا اَوْلَادِنَا اُمَّۃً جَمَاعَۃً مُسْلِمَۃً لَّکَ وَمِنْ لِلتَّبْعِیْضِ وَاَتٰی بِہٖ لِتَقَدُّمِ قَوْلِہٖ لَا یَنَالُ عَھْدِی الظّٰلِمِیْنَ وَاَرِنَا عَلِّمْنَا مَنَاسِکَنَا شَرَائِعَ عِبَادَتِنَا اَوْ حَجِّنَا وَتُبْ عَلَیْنَا ج اِنَّکَ اَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِیْمُ سَاَلَاہُ التَّوْبَۃَ مَعَ عِصْمَتِھِمَا تَوَاضُعًا وَتَعْلِیْمًا لِذُرِّیَّتِھِمَا۔

ترجمہ: اور بیان کیجئے (اس وقت کو) جب کہ اٹھا رہے تھے ابراہیم علیہ السلام بنیادیں (بنیادیں یا دیواریں) خانہ کعبہ کی، (بناء کرتے ہوئے، اور مِنَ الْبَیْتِ والا جار مجرور یرفع کے متعلق ہے) اور اسماعیل علیہ السلام (لفظ اسمٰعیل کا عطف لفظ "ابراہیم" پر ہے، در آنحالیکہ یہ دونوں یہ دعا کرتے جاتے تھے کہ) اے ہمارے پروردگار قبول فرما لیجئے ہم سے (ہماری تعمیر کو) بلاشبہ آپ خوب سننے والے ہیں (بات کے) اور جاننے والے ہیں (کام کے) اے پروردگار ہم کو اپنا اور زیادہ فرمانبردار (مطیع) بنا لیجئے، اور پیدا کر دیجئے ہماری ذریت (اولاد) میں ایک ایسی امت (جماعت) جو آپ کی فرمانبردار ہو (اور مِنْ ذُرِّیَّتِنَا۔ میں حرف مِنْ تبعیضیہ ہے، یہاں بھی ارشادِ خداوندی "لَا یَنَالُ عَھْدِی الظّٰلِمِیْنَ" کی وجہ سے اس کا اضافہ کرنا پڑا ہے) اور سکھلا دیجئے ہم کو ہمارے مناسک (عبادت یا حج کے احکام) اور ہمارے حال پر توجہ رکھئے، در حقیقت آپ ہی توجہ فرمانے اور مہربانی فرمانے والے ہیں (دونوں حضرات نے توبہ کی درخواست باوجود معصوم ہونے کے محض تواضعاً اور

اولاد کو تعلیم دینے کے لئے کی ہے)

قولہٗ: اُذْکُرْ یہ اِذْ کا متعلق ذکر کیا ہے۔ قولہٗ: اَلْاُسُسُ اَوِ الْجُدُرُ (بنیادی یا دیواریں) قواعد جمع ہے قاعد ۃ کی اور اس کا معنیٰ ہے مَا یُبْتَنٰی علیہ غیرہٗ حِسًّا، اب سیوطیؒ نے قواعد کے دو معنیٰ بیان کئے ہیں، اوّل اساس، یعنی بنیاد کیونکہ تعمیر پستی سے بلندی کی طرف اس کی وجہ سے اٹھ جاتی ہے۔ دوّم: بمعنیٰ جدار۔ یعنی دیوار کیونکہ ہر نیچے والی اینٹ اوپر والی اینٹ کے لئے قاعدہ اور بنیاد ہے۔ نیز اس معنیٰ کرنے سے ان لوگوں کی تردید بھی ہوگئی جو کہتے ہیں کہ یہاں یرفع ابراھیم القواعد میں) رفع سے مراد رفعت مرتبہ اور اظہار شرافتِ کعبہ ہے، واقعی اور حسی تعمیر مراد نہیں۔ قولہٗ: یَبْنِیْہِ یہ یرفع کا مرادی معنیٰ بیان کیا ہے یعنی رفع سے مراد "بنا" ہے۔ یا یوں کہہ لیجئے کہ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ "رفع" کہتے ہیں کسی شئے کو بلند کرنا اور ظاہر ہے کہ کسی مکان کی بنیادیں بلند نہیں ہو سکتیں کیونکہ جو چیزیں بلند ہوتی ہیں وہ دیواریں ہوتی ہیں نہ کہ بنیادیں حالانکہ قرآن مجید کے الفاظ ہیں "وَاِذْ یَرْفَعُ اِبْرَاھِیْمُ الْقَوَاعِدَ" کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت اسماعیل علیہ السلام دونوں بزرگ بنیادوں کو بلند کر رہے تھے، خلاصہ یہ کہ بنیادیں کسی حال میں بھی بلند نہیں ہو سکتیں، پھر اللہ پاک نے کیوں فرمایا؟ تو یہ عبارت یَبْنِیْہِ نکال کر علامہ سیوطیؒ نے جواب دیا ہے کہ یرفع بمعنیٰ یَبْنِیْہِ ہے گویا کہ بنیادیں جب تک ان کے اوپر تعمیر نہیں ہوئی تھیں، نیچی تھیں، جب ان پر تعمیر ہوگئی تو یہ رفع کی طرف منتقل ہوگئیں تو اب ہیئت ارتفاع گویا مجموع میں آگئی نہ کہ صرف اوپر والی تعمیر میں، حاصل اینکہ اوپر والی بنا، در اصل ہیئتِ ارتفاع کا سبب ہے یعنی بناء سبب اور رفع مُسبّب ہے لہٰذا یہاں ذکر مسبّب اور ارادہ سبب ہے۔ قولہٗ: مُتَعَلِّقٌ بِیَرْفَعُ، بیانِ ترکیب ہے کہ "مِنَ البیت" والا جار مجرور ظرف لغو یَرْفَعُ کے متعلق ہے۔ قولہٗ: عَطْفٌ عَلٰی اِبْرَاھِیْمُ، بیانِ ترکیب ہے، نیز ایک سوال کا جواب بھی ہے۔ سوال یہ ہے کہ وَاِسْمَاعِیْلُ سے نئی کلام شروع ہو رہی ہے کیونکہ اگر اس کا عطف لفظ اِبْرَاھِیْمُ پر ہوتا تو یہ معقول بر القواعد سے پہلے ذکر کیا جاتا؟ جواب یہ ہے کہ لفظ اِسْمَاعِیْلُ کو معقول بر القواعد سے اس لئے مؤخر کیا گیا ہے کہ حضرت اسماعیل علیہ السلام حقیقی بانی نہیں تھے بلکہ صرف تابع کی حیثیت سے گارا، پتھر دیتے رہے، مگر بناء کعبہ میں آخر کچھ نہ کچھ تو ضرور دخل تھا لہٰذا اس کا عطف ابراھیم پر ڈالا گیا ہے یعنی یہ کلام معطوف ہے نئی کلام نہیں ہے۔

قولہٗ: یَقُوْلَانِ، در اصل بات یہ ہے کہ لفظ ابراھیم اور اسماعیل ذوالحال ہیں اور ظاہر ہے کہ یہ اور جملہ (یعنی اِذْ یرفع ابراھیم القواعد) خبریہ ہے اور ربنا تقبل منا یہ جملہ حال ہے اور ہے انشائیہ، کیونکہ ربّنا در اصل یا ربّنا ہے اور اہل علم بخوبی جانتے ہیں کہ جملہ انشائیہ بغیر تاویل کے حال نہیں بن سکتا، اس لئے علامہ سیوطیؒ نے یَقُوْلَانِ نکالا ہے۔

تاکہ قول اور مفعول مل کر حال بن سکے، **قولہ تعالیٰ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا الخ** یہاں سے بانیانِ کعبہ حضرت ابراہیم اور حضرت اسماعیل علیہما السلام کا اخلاص بیان کیا جا رہا ہے۔ کہ دونوں بناءِ کعبہ کے وقت انتہائی الحاح وزاری کے ساتھ دعاء کر رہے تھے۔ **قولہ: بِنَاءَنَا** یہ تَقَبَّلْ کا مفعول ذکر کیا ہے۔ **قولہ: لِلْقَوْلِ** یہ اَلسَّمِیْعُ کا صلہ ذکر کیا ہے۔ **قولہ: بِالْفِعْلِ** یہ اَلْعَلِیْمُ کا صلہ ذکر کیا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اے ہمارے پروردگار، ہماری دعاؤں کو سننے والے اور ہمارے حال کو جاننے والے صرف آپ ہیں لہٰذا جس غرض کیلئے کعبہ کو بنا رہے ہیں وہ پوری فرما۔ یعنی خدا پرستوں کا مرکز بنا دے۔ **قولہ: مُنْقَادِیْنَ لَکَ**، اسلام کے دو معنی آتے ہیں۔ اخلاص، انقیاد۔ یہاں سیوطیؒ نے دوسرا معنی کیا ہے۔

سوال: کہ پیغمبر تو ویسے بھی منقاد و مطیع ہوتے ہیں پھر دعاء مانگنے کا کیا معنی؟

جواب ۱: کہ یہ ثابت قدمی کی دعاء ہے کہ اے اللہ ہمیں اس انقیاد پر ہمیشہ ہمیشہ ثابت قدم رکھ،

جواب ۲: زیادتی مقصود ہے کہ اے ہمارے رب ہمیں اور زیادہ مطیع بنا، چنانچہ حضرت تھانویؒ ترجمہ کرتے ہیں: "ہم کو اپنا اور زیادہ مطیع بنا لیجئے" اور جمل میں ہے "اَلْمُرَادُ طَلَبُ الزِّیَادَةِ فِی الْاِخْلَاصِ"

قولہ تعالیٰ: مُسْلِمَیْنِ لَکَ - ای موحّدین مخلصین لک لا نعبد الا ایاک (کبیر) ای موحدین مخلصین، **مُطِیْعَیْنِ** خاضعین لک (خازن) ای منقادین قائمین بشرائع الاسلام، مخلصین موحدین لک (روح المعانی)

قولہ: اِجْعَلْ، یہ حاصل عطف نکالا ہے کیونکہ وَمِنْ ذُرِّیَّتِنَا کا عطف "واجعلنا" کی ضمیر منصوب پر ہے۔ **قولہ: اَوْلَادِنَا** - قد معنیٰ غرضنا! **قولہ: جَمَاعَةً** لفظ اُمَّةٌ چند معنوں میں مستعمل ہوتا ہے۔ اوّل بمعنی المُدَّة، کما قال تعالیٰ، ولئن اخرنا عنهم العذاب الیٰ امة معدودة - (پ۱۲) الثانی: بمعنی الامام والمقتدیٰ کقوله تعالیٰ "اِنَّ اِبْرَاهِیْمَ کَانَ اُمَّةً- الثالث: بمعنی الملة والدین کما قال تعالیٰ اخبارًا عن المشرکین انا وجدنا اٰباءنا علیٰ اُمَّةٍ- الرابع: بمعنی الفرقة والطائفة کقوله تعالیٰ وَمِنْ قَوْمِ مُوْسیٰ امة یهدون بالحق وبه یعدلون الخامس: بمعنی الجماعة کقوله تعالیٰ "وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْیَنَ وجد علیه امة من الناس، وکقوله تعالیٰ: وَلِکُلِّ امة الرسول- لفظ اُمَّة کے بعد علامہ سیوطیؒ کا "جَمَاعَةً" نکالنا یہ تعیین احد المعانی ہے۔ **قولہ: وَمِنْ للتبعیض**، یہ حرف مِنْ

کی تعیین کی ہے۔

سوال کہ ابراہیم علیہ السلام نے اپنی بعض اولاد کے لئے دعاء کیوں مانگی ہے اس سے تو بخل کا وہم پیدا ہوتا ہے، حضرت کو تو عمومی دعاء کرنا مناسب تھی ای وذریتنا" یعنی حرف مِنْ نہیں لانا چاہیے تھا، تو علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت وَ اٰتِ جِلہ ا؀ نکال کر ایک سوال کا جواب دیا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ جب حضرت خلیل علیہ السلام نے امامت کے متعلق اپنی اولاد کا ذکر کیا تھا تو جواباً اللہ پاک نے فرمایا تھا: ﴿لَا یَنَالُ عَهْدِی الظّٰلِمِیْنَ﴾، تو اب حضرت ابراہیم علیہ السلام کو معلوم ہو گیا تھا کہ میری اولاد میں" ظالم اور فاسق" بھی ہوں گے لہٰذا بعض کے لئے دعاء کرتے ہوئے مِنْ تبعیضیہ لائے، بہر حال بعض اولاد کو خاص کرنے کی یہ وجہ ہے نہ کہ بخل۔

قولہٗ: عَلِّمْنَا ۔ اِرَاءَۃ (یعنی دکھانا) دو قسم ہے، بصری، علمی۔ علامہ سیوطیؒ نے اشارہ کیا کہ یہاں علمی مراد ہے کیونکہ مَنَاسِكَ بصری چیزیں نہیں بلکہ دل کے ساتھ جاننے کی چیزیں ہیں۔ **قولہٗ: شَرَائِعَ عِبَادَتِنَا اَوْ حَجِّنَا** (عبادت یا حج کے احکام) مَنَاسِكُ جمع ہے مَنْسَكٌ کی جس کے معنی عبادت کے ہیں، البتہ یہاں مفسرین کرامؒ کا اختلاف ہے، بعض حضرات تو مناسک سے شرائع واحکامِ حج مراد لیتے ہیں، اور بعض مطلق عبادات مراد لیتے ہیں۔ علامہ سیوطیؒ نے دونوں قول نقل کر دیئے ہیں۔ **قولہٗ: سَأَلَاهُ التَّوْبَةَ** یہ عبارت سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ حضرت ابراہیم اور اسماعیل علیہما السلام، دونوں نبی ہیں اور نبی معصوم ہوتا ہے جس سے نہ کبیرہ گناہ صادر ہوتے ہیں نہ صغیرہ، پھر توبہ کرنے کا کیا مطلب؟ تو علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر جواب دیا ہے کہ یہ الفاظ ان بزرگوں نے یا تو، تواضعاً فرمائے کیونکہ مقربین بارگاہ ایزدی کو اپنی عبادات" میں کوتاہیاں نظر آتی ہیں، اور اسی طرح اپنے زَلّات (لغزشات) کو بھی وہ اپنے خیال میں بہت بڑا جرم سمجھتے ہیں جیسا کہ مشہور ہے ع مقرباں را بیش بود حیرانی! اس لئے یہ دونوں بزرگ توبہ کی درخواست کر رہے ہیں لیکن علامہ سید محمود آلوسیؒ لکھتے ہیں کہ "وتوبة الخواص لرفع الدرجات، والترقي في المقامات (روح المعانی ص ۳۸۶ ج ۱) یعنی خاص الخاص (جیسے انبیاء کرام) لوگوں کی توبہ درجات کی بلندی اور مقامات کی ترقی کے لئے ہوتی ہے۔ یا اپنی اولاد و امت کو تعلیم دینے کے لئے یہ جملے عرض کئے ہیں۔

ف: "وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا" اس دعاء میں بھی اپنی اولاد کو شریک فرمایا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ والے جو اللہ کی راہ میں اپنی جان اور اولاد کی قربانی پیش کرنے سے بھی دریغ نہیں کرتے اس کو اپنی اولاد سے کس قدر محبت ہوتی ہے، مگر اس محبت کے صحیح تقاضوں کو پورا کرتے ہیں جہاں تک عوام کی رسائی نہیں، عوام تو اولاد کی صرف جسمانی صحت و راحت کو جانتے ہیں، ان کی ساری شفقت و راحت اسی کے گرد گھومتی ہے مگر

اللہ کے مقبول بندے جسمانی سے زیادہ روحانی اور دنیاوی سے زیادہ اخروی راحت کی فکر کرتے ہیں، اس لئے دعا فرمائی کہ میری اولاد میں سے ایک جماعت کو پورا فرمانبردار بنا دیجئے، اپنی ذریت کے لئے دعا میں ایک حکمت اور بھی ہے کہ تجربہ شاہد ہے کہ جو لوگ قوم میں بڑے مانے جاتے ہیں ان کی اولاد اگر ان کے راستے پر قائم رہے تو عوام میں ان کی مقبولیت فطری ہوتی ہے، ان کی صلاحیت صلاح عوام کا ذریعہ بنتی ہے۔ (معارف القرآن ص۳۲۹ ج۱)

اور علامہ آلوسیؒ لکھتے ہیں: "وانما خصا الذریۃ بالدعاء لانهم احق بالشفقۃ کما قال تعالیٰ قوا انفسکم واهلیکم نارا، ولانهم اولاد الانبیاء وبصلاحهم صلاح کل الناس فکان الاهتمام بصلاحهم اکثر۔ (روح المعانی ص۳۸۵ ج۱)

ف ۲: لفظ رَبَّنَا ان بزرگوں کی دعاؤں میں بار بار استعمال ہوا ہے بلکہ سارے قرآن مجید میں اکثر انبیاء کرام کی دعاؤں میں یہی لفظ کثرت سے نظر آتا ہے لہٰذا اس کے معانی بیان کرنا ضروری ہیں۔ لفظ "رَبّ"۔ رَبَّ یَرُبُّ رَبًّا از نصر، مصدر ہے جس کے معنی تربیت کرنے کے ہیں، پھر مبالغہ کے لئے عدل کی طرح بطور وصف استعمال کیا جانے لگا، بہرحال اب قرآن وحدیث میں بہت سے معانی میں استعمال ہوتا ہے مثلاً۔ تربیت کرنے والا، پیدا کرنے والا، بادشاہ، احسان کرنے والا، اصلاح کرنے والا، معبود یعنی حاجت روا اور مشکل کشا (الرب) هو الخالق ابتداء والمربي غذاء والغافر انتهاء۔ حاکم یعنی حکومت کرنے والا، کلی اختیار رکھنے والا، درجہ بدرجہ کمال تک پہنچانے والا، چنانچہ امام راغبؒ مفردات القرآن میں لکھتے ہیں: هو انشاء الشيء حالا فحالا الى حد الكمال، یعنی کسی چیز کو یکے بعد دیگرے ایک حالت سے دوسری حالت میں اس طرح نشوونما دیتے رہنا کہ حد کمال تک پہنچ جائے، یعنی اس کام کرنے کو تربیت اور کام کرنے والے کو رب کہتے ہیں۔

رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ اَیْ اَهْلَ الْبَيْتِ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ مِنْ اَنْفُسِهِمْ وَقَدْ اَجَابَ اللّٰهُ دُعَاءَهٗ بِمُحَمَّدٍ صلعم يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِكَ الْقُرْاٰنَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ الْقُرْاٰنَ وَالْحِكْمَةَ مَا فِيْهِ مِنَ الْاَحْكَامِ وَيُزَكِّيْهِمْ مِنَ الشِّرْكِ اِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِيْزُ الْغَالِبُ الْحَكِيْمُ ع في صُنْعِه۔

ع ۱۵

ترجمہ: اے پروردگار! بھیج ان میں (اس خاندان میں) ایک پیغمبر جو انہی میں سے ہو (ان کی جنس کا ایک فرد ہو اللہ نے یہ دعاء آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صورت میں قبول فرمائی) جو ان کو آپ کی آیات (قرآن) پڑھ کر سنایا کرے، اور ان کو کتاب (قرآن) کی اور حکمت (اور یہاں حکمت سے مراد احکام قرآن ہیں) کی تعلیم دیا کرے، اور ان کو پاک کرے (پاک

کردے ان کو شرک کی نجاست سے) بلاشبہ آپ طاقتور (غالب) اور حکمت والے ہیں (اپنے تمام کاموں میں)
قولہ: ای اھل البیت، دراصل فِيهِمْ والی ضمیر، ذریة، یا اُمَّةً مُّسْلِمَةً کی طرف لوٹ رہی ہے۔ لیکن یہ دونوں لفظ مؤنث ہیں اور ھِمْ ضمیر مذکر ہے لہٰذا علامہ سیوطیؒ نے تاویل کی ہے، درحقیقت ھِمْ کا مرجع تو لفظ ذریۃ اُمۃ مسلمۃ ہے لیکن بتاویل لفظ اھل البیت کے۔
قولہ: مِنْ اَنْفُسِهِمْ (ان ہی کی جنس سے) اشارہ کیا کہ مضاف مقدر ہے۔ باقی مِنْهُمْ کا مِنْ تبعیضیہ ہے۔ **قولہ:** وَقَدْ اَجَابَ اللّٰهُ دُعَاءَهٗ الخ۔ یہ اجابت دعاء کا ذکر کیا ہے کہ حضرت خلیل علیہ السلام کی یہ دعاء بھی قبول فرمائی گئی، چنانچہ حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں "اَنَا دَعْوَةُ اِبْرَاهِيْمَ وَبُشْرٰى عِيْسٰى وَرُؤْيَا اُمِّيْ" میں حضرت ابراہیمؑ کی دعاء اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بشارت اور اپنی ماں کا خواب ہوں۔ **نیز**، حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت اسماعیل علیہ السلام دونوں کی اولاد یعنی بنو اسماعیل میں بجز آپ کے اور کوئی نبی نہیں ہوا، اور حضرت اسحاق علیہ السلام کی اولاد یعنی بنو اسرائیل میں تو بکثرت انبیاء علیہم السلام ہوئے ہیں، اس لیے اس رَسُوْلًا مِّنْهُمْ) کا مصداق صرف آپ کی ذات گرامی ہی ہوسکتی ہے۔ **قولہ تعالیٰ** يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ (الخ) اب یہاں سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرائض اربعہ کا بیان ہے کہ چار چیزیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرائض منصبی اور ذمہ داری میں شامل ہیں۔ کہ آپ نے ان کو ضرور کرنا ہے، وہ چاروں ہی اس آیت میں بیان کی گئی ہیں، ۱: تلاوت آیات، ۲: تعلیم کتاب، تعلیم حکمت، ۴: تزکیہ نفس، یعنی کتاب اللہ کی تلاوت کرنا جو پہلا اور ابتدائی درجہ ہے، کتاب اللہ کے معانی کی تعلیم دینا جو دوسرا درجہ ہے، تیسرے حکمت کی تعلیم دینا، اس علم و عمل کے مجموعہ کے بعد آخری درجہ تکمیل یعنی روحانی اور اخلاقی تزکیہ کرنا یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی "کتاب زندگی" کے چار اہم ورق ہیں یا ساری سیرت طیبہ کے چار عنوان ہیں۔
باقی ترکیبی طور پر "يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِكَ" پورا جملہ محلاً منصوب ہے، لفظ رسولاً، کی صفت یا اس سے حال ہے۔ **قولہ:** اَلْقُرْاٰنُ، اشارہ کیا کہ آیات کی اضافت کَ کی طرف عہدی ہے اور مراد قرآن پاک ہے۔ **قولہ:** اَلْقُرْاٰنَ، اشارہ کیا کہ الکتاب میں الف لام عہدی ہے۔ باقی تعلیم صرف الفاظ کے دہرا دینے کا نام نہیں ہے بلکہ تشریح و توضیح کو تعلیم کہتے ہیں، عام ازیں کہ یہ تشریح زبان سے ہو یا عمل سے یا دونوں سے۔ **قولہ:** مَا فِيْهِ مِنَ الْاَحْكَامِ۔ علامہ سیوطیؒ حکمت سے مراد وہ آیات لے رہے ہیں جن میں احکام کا تذکرہ ہے لیکن یہ تفسیر مرجوح ہے، راجح تفسیر وہی ہے جو حضرت قتادہؒ سے منقول ہے کہ یہاں حکمۃ سے مراد "سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم" ہے۔ جس کو آپ وحی غیر متلو کہہ سکتے ہیں۔
قولہ: يُطَهِّرُهُمْ یہ يُزَكِّيْهِمْ کا معنی بیان کیا ہے یعنی تفسیر اللفظ بلفظ آخر ہے۔

قولہ: مِنَ الشِّرْكِ، دراصل تطہیر دو قسم ہے، ۱: حسی مثلاً بدن، کپڑے، برتن وغیرہ کا پاک کرنا، ۲: معنوی عقائد کو افعال شرکیہ سے اور اخلاق کو افعال رذیلہ وقبیحہ سے پاک کرنا، علامہ سیوطیؒ نے اشارہ کیا ہے کہ یہاں تطہیر معنوی مراد ہے۔ **قولہ: اَلْغَالِبُ**، لفظ "عزیز" بہت سے معنوں میں مستعمل ہے۔ ۱: شاق و دشوار جیسے عَزِيْزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ، شاق ہے آنجناب صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ کہ تم ایذاء میں پڑو۔ ۲: جس کی مثل اور کوئی نظیر نہ ہو۔ ۳: وہ ذات جس کی گہرائی تک رسائی نہ ہو سکے۔ ۴: وہ بلند ہستی کہ اس تک کسی کا ہاتھ نہ پہنچ سکے۔ ۵: ایسا غالب جو مغلوب نہ ہو سکے۔ علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر تعیین احد المعانی کی ہے باقی لفظ الغالب، کا معنیٰ ہے "اَیِ الَّذِیْ اَمْرُهٗ نَافِذٌ" یعنی غالب اس ہستی کو کہتے ہیں جس کا حکم چلے **قولہ: فِیْ صُنْعِهٖ** یہ "اَلْحَكِيْمُ" کا صلہ ذکر کیا ہے، یا یوں کہیے کہ حکمۃ کا محل ذکر کیا ہے۔ باقی جہاں "اَلْعَزِيْزُ" کے ساتھ الحکیم آجائے تو یہ اشارہ ہوتا ہے کہ اس کی غالبیت جابرانہ نہیں بلکہ حکیمانہ ہے۔

وَمَنْ اَیْ لَا یَرْغَبُ عَنْ مِّلَّةِ اِبْرَاهِیْمَ فَیَتْرُكُهَا اِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهٗ جَهِلَ اَنَّهَا مَخْلُوْقَةٌ لِلّٰهِ یَجِبُ عَلَیْهَا عِبَادَتُهٗ اَوْ اِسْتَخَفَّ بِهَا وَاَمْتَهَنَهَا وَلَقَدِ اصْطَفَیْنٰهُ اِخْتَرْنَاهُ فِی الدُّنْیَا بِالرِّسَالَةِ وَالْخُلَّةِ وَاِنَّهٗ فِی الْاٰخِرَةِ لَمِنَ الصّٰلِحِیْنَ ○ اَلَّذِیْنَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلٰی۔

ترجمہ: اور کون ہے (یعنی کوئی نہیں) جو ملت ابراہیمی سے روگردانی کرے (کہ اس کو چھوڑ بیٹھے) مگر وہی جو اپنی ذات ہی سے احمق ہو (جو اس بات سے جاہل ہو کہ وہ اللہ کی مخلوق ہے، اور اس پر اللہ کی عبادت فرض ہے یا یہ مراد ہے کہ اس نے اپنے نفس کو بے وقوف اور حقیر بنا رکھا ہے) حالانکہ ہم نے ابراہیم کو منتخب کر لیا ہے (چن لیا ہے) دنیا میں (رسالت اور خالص دوستی کے لئے) اور بلاشبہ وہ آخرت میں بڑے لائق لوگوں میں شمار کئے جائیں گے (جن کے لئے درجات عالیہ ہوں گے)

قولہ تعالیٰ: وَمَنْ یَّرْغَبُ عَنْ مِّلَّةِ اِبْرٰهِیْمَ الخ

شانِ نزول

روح المعانی، اور لباب النقول، وغیرہما میں ہے کہ حضرت عبد اللہ بن سلامؓ نے اپنے دو بھتیجوں، سلمہ، اور مہاجر کو نصیحت کرتے ہوئے فرمایا کہ تم خوب جانتے ہو کہ اللہ جل شانہٗ نے توراۃ میں فرمایا ہے کہ بنی اسماعیل میں ایک نبی بھیجنے والا ہوں جس کا نام احمد

ہوگا۔ جو شخص آپ پر ایمان لائے گا وہ راہ ہدایت پر ہوگا اور جو ایمان نہیں لائے گا وہ ملعون ہوگا، یہ سن کر سلمہ نے تو اسلام قبول کر لیا۔ مگر "مہاجر" نے اسلام قبول کرنے سے انکار کر دیا اس پر یہ آیات نازل ہوئیں۔

بیان اغراض جلالین

قولہ: اَیْ لَا، اشارہ کیا کہ یہاں استفہام انکاری ہے۔ قولہ: فَیَتْرُکُھَا، ضابطہ مشہور ہے کہ رَغِبَ یَرْغَبُ کے باب کا صلہ حرف فِیْ یا اِلٰی آ جائے تو اس وقت میلان اور محبت کرنے والا معنی مراد ہوتا ہے، اور جب اس کا صلہ حرف عَنْ آ جائے تو پھر اس کا معنی منہ موڑنا اور اعراض کرنا آتا ہے اور یہاں چونکہ یَرْغَبُ کا صلہ حرف عَنْ ہے لہٰذا "اعراض" والا معنی ہوگا اور اعراض کو ترک لازم ہے۔ گویا کہ فَیَتْرُکُھَا سے علامہ سیوطیؒ نے تفسیر باللازم کی ہے۔ قولہ: جَھِلَ لفظ سفہ کے دو معنی ہوتے ہیں، ۱: جہل، اس کے مقابلہ میں علم ہے۔ ۲: بے وقوفی، اس کے مقابل عقلمندی ہے۔ اب یہاں علامہ سیوطیؒ نے دونوں معنی کئے ہیں۔ قولہ: جَھِلَ اَنَّھَا مَخْلُوْقَۃٌ الخ، اس عبارت میں علامہ سیوطیؒ نے پہلا معنی بیان کیا ہے۔ قولہ: اَوِ اسْتَخَفَّ بِھَا وَامْتَھَنَھَا۔ اس عبارت میں علامہ سیوطیؒ نے سفہ کا دوسرا معنی بیان کیا ہے۔ آیت کا حاصل یہ ہے کہ ملت ابراہیمی سے اعراض و روگردانی وہ شخص کر سکتا ہے جس میں ذرا بھی عقل نہ ہو بلکہ نرا جاہل اور بے وقوف ہو، کیونکہ یہ ملت عین دین فطرت ہے۔ کوئی سلیم الفطرت انسان اس سے انکار نہیں کر سکتا، آگے اس کی وجہ بیان فرمائی کہ اس ملت کا شرف اور فضیلت اس سے ظاہر ہے کہ اللہ جل شانہ نے اسی ملت کی وجہ سے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو دنیا اور آخرت کی عزت عطا فرمائی۔ قولہ: اِخْتَرْنَاہُ تفسیر اللفظ بلفظ اٰخر ہے۔ قولہ: بِالرِّسَالَۃِ وَالْخُلَّۃِ (رسالت اور خالص دوستی کے لئے) اس میں بالتصویر ہے یہ اصطفیٰ کی تصویر کشی کی ہے۔ قولہ: اَلَّذِیْنَ لَھُمُ الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ پہلے فرمایا کہ ولقد اصطفینٰہ "کہ ہم نے ابراہیم علیہ السلام کو چن لیا یعنی نبوت دے دی، پھر فرمایا لمن الصالحین کہ وہ نیک ہیں۔ حالانکہ نبی کو صالح ہونا لازم ہے تو پھر یہ ترتیب کیوں رکھی گئی ہے؟ علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر جواب دیا کہ صالحیت دو قسم ہے۔ صالحیت عام صالحیت خاصہ۔ اور یہاں صالحیت خاصہ یعنی انبیاء والی خصوصی صالحیت مراد ہے۔ تنبیہ۔ یہودی لوگ بعض ہستیوں کو نبی بھی مانتے تھے اور بعض گناہوں کی نسبت بھی ان کی طرف کرتے تھے تو اب اللہ تعالیٰ جہاں انبیاء کرام کے متعلق "صالحین" کا لفظ بولتے ہیں تو اس سے مراد ان بد فطرت یہود کی تردید ہوتی ہے کہ وہ صالح تھے، بدکار اور گناہ گار نہیں تھے۔ باقی اصطلاح شریعت میں صالح ہر اس ہستی کو کہتے ہیں جو حقوق اللہ اور حقوق العباد کو صحیح معنیٰ میں ادا کرے۔

وَاذْكُرْ اِذْ قَالَ لَهٗ رَبُّهٗٓ اَسْلِمْ اِنْقَدْ لِلّٰهِ وَاَخْلِصْ لَهٗ دِيْنَكَ قَالَ اَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ۝ وَوَصّٰى وَفِيْ قِرَاءَةٍ اَوْصٰى بِهَآ بِالْمِلَّةِ اِبْرٰهِيْمُ بَنِيْهِ وَيَعْقُوْبُ ط بَنِيْهِ قَالَ يٰبَنِيَّ اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰى لَكُمُ الدِّيْنَ دِيْنَ الْاِسْلَامِ فَلَا تَمُوْتُنَّ اِلَّا وَاَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ ۝ نَهْيٌ عَنْ تَرْكِ الْاِسْلَامِ وَاَمْرٌ بِالثَّبَاتِ عَلَيْهِ اِلٰى مُصَادَفَةِ الْمَوْتِ۔

ترجمہ: اور (بیان کیجئے) جب کہ فرمایا ان سے ان کے پروردگار نے کہ تم فرمانبرداری اختیار کرو (اللہ کی اطاعت کرو، اور اس کے لئے دین کو خالص کرلو) عرض کیا میں تو رب العالمین کا فرمانبردار ہوں، اور وصیت کر گئے (یعنی تاکیدی حکم کر گئے) ایک قرأۃ میں اَوْصٰی ہے) اس (ملت) کی ابراہیم علیہ السلام اپنے بیٹوں کو اور اسی طرح یعقوب علیہ السلام (اپنے بیٹوں کو فرمانے لگے کہ) اے میرے بیٹو! اللہ نے تمہارے لئے منتخب فرمایا ہے اس دین (دین اسلام) کو اس لئے تم بجز اسلام کے اور کسی حالت پر جان مت دینا (اس میں ترک اسلام کی ممانعت اور اسلام پر مرتے دم تک ثابت رہنے کا حکم ہے)

قولہٗ: اُذْکُرْ یہ اِذْ کا متعلق ذکر کیا ہے۔ قولہ: اِنْقَدْ لِلّٰہِ الخ۔ اسلام کے دو معنی آتے ہیں۔ انقیاد، اخلاص، اس لئے علامہ سیوطیؒ نے یہاں دونوں معنی ذکر کئے ہیں۔

سوال خدا تعالیٰ کا یہ فرمانا کہ اے ابراہیم ہمارا مطیع بن جا اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کا جواب میں عرض کرنا کہ مطیع بن گیا ہوں" اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ابراہیم علیہ السلام اس حکم سے پہلے خدا تعالیٰ کے مطیع نہ تھے۔

جواب کہ خدا تعالیٰ کے جواب میں ابراہیم علیہ السلام کا یہ کہنا کہ میں مطیع ہوں، اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ میں پہلے فرمانبردار اور مطیع نہیں تھا اب اطاعت کے لئے حاضر ہوں کیونکہ نبی کے لئے کسی وقت بھی نافرمانی اور خلاف ورزی ممکن نہیں۔ لہٰذا یہاں بقاء علی الطاعت کا اظہار کرنا مقصود ہے کہ بندہ پہلے کی طرح اب بھی نیاز مند ہے، جو ارشاد ہو حاضر ہے۔ صیغۂ امر جس طرح احداث فعل کے لئے آتا ہے، اسی طرح القاء فعل کے لئے بھی آتا ہے۔

قولہ تعالیٰ: وَوَصّٰی بِھَا۔ خداوند قدوس فرماتے ہیں کہ جس مسلک و مذہب کی فضیلت بیان

ہو چکی ہے۔ یعنی ملت ابراہیمی، حضرت ابراہیم اور حضرت یعقوب علیہما السلام نے اپنے بیٹوں کو اسی ملت و مذہب کی وصیت فرمائی تھی، اب جو شخص ان دونوں بزرگوں کی وصیت کو نہ مانے گا وہ ان کا منکر اور مخالف شمار ہوگا، یہاں سے دراصل یہود کی تردید ہے کہ وہ کہتے تھے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام نے اپنی اولاد کو یہودیت کی وصیت فرمائی تھی۔

قوله: وَفِیْ قِرَاءَۃٍ اَوْصٰی۔ دوسری قراءۃ بیان کر رہے ہیں۔ **قولهٗ**: بِالْمِلَّۃِ یہ ھَا ضمیر کا مرجع بیان کیا ہے۔ **قولهٗ**: بَنِیْہِ، یہ حاصل عطف نکالا ہے کیونکہ لفظ یَعْقُوْبُ کا عطف لفظ اِبْرَاھِیْمُ پر پڑ رہا ہے اور مفعول محذوف ہے ای بنیہ۔ **قولهٗ**: قَالَ اشارہ کیا کہ یٰبَنِیَّ مقولہ ہے اور قول محذوف ہے۔ باقی یہ صیغہ قَالَ، کل واحد کی تاویل میں ہے کہ ہر ایک نبی نے اپنی اولاد کو یہ وصیت فرمائی۔ اور یٰبَنِیَّ سے اس وصیت کا بیان ہے۔ **قولهٗ**: دِیْنَ الْاِسْلَامِ اشارہ کیا کہ اَلدِّیْنَ کا الف لام عہد کا ہے۔ **قولهٗ**: نَھْیٌ عَنْ تَرْکِ الْاِسْلَامِ الخ۔ یہ عبارت ایک سوال کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ فَلَا تَمُوْتُنَّ میں ظاہری طور پر موت سے نہی کی جارہی ہے حالانکہ موت تو کسی کے قبضہ اور اختیار میں نہیں جواب یہ ہے کہ واقعی بظاہر تو موت سے نہی ہے مگر درحقیقت ترک اسلام سے نہی کرنا مراد ہے جیسے کہا جاتا ہے لَا تُصَلِّ اِلَّا وَاَنْتَ خَاشِعٌ، اس میں ترک صلوٰۃ کا حکم نہیں بلکہ ترک خشوع سے منع کرنا ہے، گویا یہ اشارہ کرنا ہوتا ہے کہ اس حقیقت کے بغیر اس فعل کا وجود و عدم برابر ہوتا ہے۔ اور امام رازیؒ نے یہ توجیہ کی ہے کہ کسی آن بھی چونکہ موت سے اطمینان نہیں ہوتا، ہر لحظہ اس کا اندیشہ رہتا ہے اس لئے موت سے پہلے اسلام کی تاکید، گویا ہر آن اس پر ثبات قدمی کی تلقین ہوگی۔

وَلَمَّا قَالَ الْیَھُوْدُ لِلنَّبِیِّ اَلَسْتَ تَعْلَمُ اَنَّ یَعْقُوْبَ یَوْمَ مَاتَ اَوْصٰی بَنِیْہِ بِالْیَھُوْدِیَّۃِ نَزَلَ اَمْ کُنْتُمْ شُھَدَآءَ حُضُوْرًا اِذْ حَضَرَ یَعْقُوْبَ الْمَوْتُ اِذْ بَدَلٌ مِنْ اِذْ قَبْلَہٗ قَالَ لِبَنِیْہِ مَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ بَعْدِیْ بَعْدَ مَوْتِیْ قَالُوْا نَعْبُدُ اِلٰھَکَ وَاِلٰہَ اٰبَآئِکَ اِبْرٰھِیْمَ وَاِسْمٰعِیْلَ وَاِسْحٰقَ عَدُّ اِسْمٰعِیْلَ مِنَ الْاٰبَآءِ تَغْلِیْبٌ وَلِاَنَّ الْعَمَّ بِمَنْزِلَۃِ الْاَبِ اِلٰھًا وَّاحِدًا بَدَلٌ مِنْ اِلٰھَکَ وَنَحْنُ لَہٗ مُسْلِمُوْنَ ○ وَاَمْ بِمَعْنٰی ھَمْزَۃِ الْاِنْکَارِ اَیْ لَمْ تَحْضُرُوْہُ وَقْتَ مَوْتِہٖ فَکَیْفَ تَنْسُبُوْنَ اِلَیْہِ مَا لَا یَلِیْقُ بِہٖ

ترجمہ: جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہود نے عرض کیا کہ کیا آپ کو یہ معلوم نہیں ؟ کہ حضرت یعقوب علیہ السلام نے وفات کے وقت اپنی اولاد کو یہودیت پر قائم رہنے کی وصیت فرمائی تھی، تو اس پر یہ آیت نازل ہوئی کیا تم لوگ خود اس وقت موجود (حاضر) تھے۔ جب یعقوب علیہ السلام کا آخری وقت آیا، جس وقت (یہ کلمہ اِذْ" پہلے کلمہ "اذ" سے بدل ہے) انہوں نے اپنے بیٹوں سے دریافت کیا کہ تم لوگ میرے (مرنے) کے بعد کس چیز کی پرستش کروگے! انہوں نے جواب دیا کہ ہم اس ذات کی پرستش کریں گے جس کی آپ اور آپ کے بزرگ، ابراہیم، اسماعیل، اسحاق، علیہم السلام پرستش فرماتے رہے ہیں (حضرت یعقوب کا حضرت اسماعیل کو باپ کہنا یا تغلیباً ہوگا، اور یا چچا کے بمنزلہ باپ ہونے کی بنا پر) یعنی وہی معبود جو وحدہٗ لاشریک لہٗ ہے (اِلٰھًا پہلے اِلٰھَكَ سے بدل ہے) اور ہم اسی کی فرمانبرداری پر قائم رہیں گے (اور اَمْ كُنْتُمْ میں لفظ اَم بمعنی ہمزہ انکار ہے، یعنی تم ان کی وفات کے وقت یقیناً موجود نہ تھے پھر کیسے ان کی طرف ان کی شان کے خلاف باتیں منسوب کرتے ہو)

قولہ: وَلَمَّا قَالَ الْیَھُوْدُ الخ: یہاں سے آنے والی آیت کے شانِ نزول کا بیان ہے۔ اور حرف لَمَّا شرطیہ کی جزاء نَزَلَ ہے اور نَزَلَ کا فاعل اَمْ كُنْتُمْ شُھَدَاءَ ہے۔ قولہٗ: حُضُوْرًا (حاضر تھے) اشارہ کیا کہ شُھَدَاءَ شہود سے مشتق ہے بمعنی الحاضر اور شَھَادَۃ بمعنی الاخبار سے مشتق نہیں۔ مطلب یہ کہ حضرت یعقوب علیہ السلام کا یہودی ہونا یا دوسروں کو یہودیت اختیار کرنے کی فہمائش کرنا اس کی صحت کے دو ہی طریقے ہو سکتے تھے، نقل صحیح، یا مشاہدہ۔ اور یہاں دونوں منتفی ہیں، بلکہ عقلی دلیل اس کے برخلاف یہ موجود ہے کہ یہودیت حضرت موسیٰ علیہ السلام سے اور نصرانیت حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے شروع ہوتی ہے اور حضرت یعقوب علیہ السلام بہت زمانہ پہلے گذر چکے ہیں لہٰذا ان کا یہودی یا نصرانی ہونا کس طرح ممکن ہے۔

قولہٗ: بَدَلٌ مِنْ اِذْ قَبْلَهٗ، یہ بیانِ ترکیب ہے۔ قولہٗ: بَعْدَ مَوْتِیْ، بعدیت دو قسم ہے۔ بعدیۃ قریبہ، کہ آدمی کچھ دنوں کے لئے کہیں دور چلا جائے۔ بعدیت بعیدہ کہ انسان پر موت آجائے۔ تو علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر اشارہ کر دیا ہے کہ یہاں بعدیۃ بعیدہ مراد ہے۔ نیز یہ بھی اشارہ ہے کہ، مضاف مقدر ہے۔ قولہٗ: عَدُّ اِسْمَاعِیْلَ مِنَ الْاٰبَاءِ تَغْلِیْبٌ وَلِاَنَّ الْعَمَّ بِمَنْزِلَةِ الْاَبِ (حضرت یعقوب علیہ السلام کا حضرت اسماعیل علیہ السلام کو باپ کہنا تغلیباً ہے یا اس بناء پر کہ چچا بمنزلہ باپ کے ہوتا ہے) یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام نے اپنے چچا حضرت اسماعیل علیہ السلام کو اپنے آباء و اجداد میں شمار کیا ہے۔ حالانکہ حضرت اسماعیل علیہ السلام حضرت یعقوب علیہ السلام کے آباء و اجداد میں داخل نہیں ہیں۔ علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر اس سوال کے دو جواب دیئے ہیں۔ ۱: یہ تغلیباً کہا ہے۔ ۲: چچا بھی والد کے حکم میں ہوتا ہے، حدیث میں ہے،

"عَمُّ الرَّجُلِ صِنْوُ أَبِيْهِ۔ ہر جوان آدمی کا چچا اس کے والد کی مثل ہوتا ہے۔ اس لئے کہ دونوں کا باپ جو ایک ہے یعنی دونوں بھائی گویا ایک ہی درخت کی ٹہنیاں ہوتی ہیں۔ قولہٗ: بَدَلٌ مِّنْ اِلٰهِكَ بیانِ ترکیب ہے یعنی دوسرا لفظ اِلٰه پہلے لفظ اِلٰهَ سے بدل ہے تاکہ تعددِ الٰہ کا شبہ دفع ہوجائے۔

قولہٗ: وَاَمْ بِمَعْنٰى هَمْزَةِ الْاِنْكَارِ الخ۔ اس عبارت میں دو باتیں بیان کی گئی ہیں، اوّل یہ کہ لفظ اَمْ کی تعیین کی گئی ہے کہ یہ اَمْ منقطعہ بمعنی ہمزہ انکاری ہے اور ہمزہ انکاری ہمیشہ نفی والا معنیٰ ادا کرتا ہے۔ لہٰذا یہاں بھی نفی والا معنیٰ ہوگا، اور یہی مراد ہے۔ دوم آیت کا حاصل معنیٰ بیان کیا گیا ہے۔

تِلْكَ مُبْتَدَاءٌ وَالْاِشَارَةُ اِلٰى اِبْرَاهِيْمَ وَيَعْقُوْبَ وَبَنِيْهِمَا وَاُنِّثَ لِتَانِيْثِ خَبَرِهِ اُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ سَلَفَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ مِنَ الْعَمَلِ اَيْ جَزَاءُهُ اِسْتِيْنَافٌ وَلَكُمْ الْخِطَابُ لِلْيَهُوْدِ مَّا كَسَبْتُمْ ۚ وَلَا تُسْئَلُوْنَ عَمَّا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ ○ كَمَا لَا يُسْئَلُوْنَ عَنْ عَمَلِكُمْ وَالْجُمْلَةُ تَاكِيْدٌ لِمَا قَبْلَهَا۔

ترجمہ: یہ تِلْكَ کا کلمہ مبتداء ہے اور اس سے حضرت ابراہیمؑ اور یعقوبؑ اور ان کی اولاد کی طرف اشارہ ہے اور اس کو مؤنث لانا خبر کے مؤنث ہونے کی وجہ سے ہے) ایک جماعت تھی جو گزر چکی ہے (جا چکی ہے) ان کے کام، ان کا کیا ہوا (عمل، یعنی اس کی جزاء، یہ جملہ مستانفہ ہے) آتے گا، اور تمہارے کام (یہود کو خطاب ہے) تمہارا کیا ہوا آئے گا، اور تم سے تو ان کے کئے ہوئے کی پوچھ نہ ہوگی (جیسا کہ ان سے تمہارے کئے ہوئے کی پرسش نہ ہوگی، یہ جملہ ماقبل کی تاکید ہے۔)

قولہٗ: مُبْتَدَاءٌ۔ بیانِ ترکیب ہے کہ لفظ تِلْكَ مبتداء ہے۔ قولہٗ: وَالْاِشَارَةُ الخ تعیینِ مشارٌ الیہ ہے کہ تِلْكَ اسم اشارہ ہے اور حضرت ابراہیم و یعقوب علیہما السلام اور ان کی اولاد مشارٌ الیہ ہے۔

قولہٗ: وَاُنِّثَ لِتَانِيْثِ خَبَرِهِ۔ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ اسم اشارہ اور مشارٌ الیہ میں مطابقت ضروری ہوتی ہے حالانکہ یہاں ایسا نہیں کیونکہ اسم اشارہ (تِلْكَ) مؤنث ہے۔ اور مشارٌ الیہ (ابراہیمؑ وغیرہ) مذکر ہیں۔ تو علامہ سیوطیؒ نے جواب دیا ہے کہ یہاں لفظ تِلْكَ مبتداء ہے اور اُمَّةٌ اس کی خبر ہے۔ لہٰذا یہاں خبر کی رعایت کی گئی ہے۔ قولہٗ: سَلَفَتْ، خَلَتْ کے

معنی آتے ہیں اوّل بمعنی مضت، یعنی گذر جانا، دوم بمعنی امفرد، یعنی اکیلا، یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ نے تعیین احد المعنیین کی ہے کہ یہاں پہلا معنی گذر جانا مراد ہے۔ **قولہٗ**، مِنَ الْعَمَلِ یہ مَا كَسَبَتْ کے مَا کا بیان ہے۔ **قولہٗ**، اَیْ جَزَاءُہٗ، اشارہ کیا کہ یہاں مضاف محذوف ہے اَیْ جَزَاءُ مَا كَسَبَتْ **قولہٗ**، اِسْتِئْنَافٌ (یہ جملہ مستانفہ ہے) یہاں دراصل عبارت هٰذَا اِسْتِئْنَافٌ ہے یعنی اسْتِئْنَاف مبتدا محذوف کی خبر ہے۔ اور یہ بیانِ ترکیب ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ لَهَا خبر مقدم اور مَا موصولہ مبتدا مؤخر ہے اور كَسَبَتْ فعل فاعل جملہ صلہ اور عائد محذوف ہے اَیْ كَسَبَتْهُ۔ باقی رہا یہ بات کہ ہر جملہ مستانفہ کسی سوال کے جواب میں ہوتا ہے تو یہاں سوال اس طرح پیدا ہوا کہ یہودی کہنے لگے کہ چلو مان لیا کہ حضرت یعقوب علیہ السلام نے یہودیت کی وصیت نہیں فرمائی آخر اللہ کے نبی اور ہمارے باپ تو ہیں لہٰذا ان کے اعمال صالحہ کی وجہ سے ہم بھی چھوٹ جائیں گے، **خلاصہ** یہ کہ جب ہمارے بڑے بڑے انبیاء ہیں تو ہمیں کیا پرواہ ہے، تو جواب دیا گیا کہ لَهَا مَا كَسَبَتْ یعنی ان کے لئے وہی جزاء اور ثواب ہے جو کچھ انہوں نے کسب کیا ہے۔ **قولہٗ**، اَلْخِطَابُ لِلْيَهُوْدِ۔ یہ مخاطبین کی تعیین کی ہے۔ **قولہٗ**، كَمَا لَا يُسْئَلُوْنَ عَنْ عَمَلِكُمْ، اشارہ کر دیا کہ کلام میں اختصار اور اکتفاء ہے، پوری عبارت یوں ہے کہ "وَلَا تُسْئَلُوْنَ عَمَّا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ، كَمَا لَا يُسْئَلُوْنَ عَنْ عَمَلِكُمْ" **قولہٗ**، وَالْجُمْلَةُ تَاكِيْدٌ لِمَا قَبْلَهَا (یہ وَلَا تُسْئَلُوْنَ عَمَّا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ والا جملہ پہلے جملے لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ کی تاکید ہے) باقی پچھلا جملہ پہلے جملہ کی تاکید اس طرح ہے کہ پہلے جملے کا مفہوم ہے لَهَا مَا كَسَبَتْ، اَیْ لَهَا كَسْبُهَا لَا كَسْبُ غَيْرِهَا، وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ اَیْ وَلَكُمْ كَسْبُكُمْ لَا كَسْبُ غَيْرِكُمْ، اور ظاہر ہے کہ پچھلا جملہ یعنی "وَلَا تُسْئَلُوْنَ الخ" اگر ذکر نہ بھی کیا جائے تو مقصود اور مراد حاصل ہے، لہٰذا اب اس کا ذکر کرنا تاکید ہی بن سکتا ہے۔

علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر تکرار کا فائدہ ذکر کر دیا ہے کہ اس کا تکرار تاکیدِ ماقبل کے لئے ہے۔

اَسلاف اور اکابر سے محض عقیدت مندی کافی نہیں

اہل کتاب میں نسلی غرور، اور آباء پر فخر، اور اسلاف کی عقیدت مندی کی وجہ سے جو مرض پیدا ہوگئی تھی وہ گھن کی طرح قوم کا برادہ چاٹ رہی تھی، اس آیت "تِلْكَ اُمَّةٌ" میں اس آئینہ خود بینی اور شیشۂ غرور کو چکنا چور کر دیا گیا ہے کہ یہ بات "ع پدرم سلطان بود ترا چہ" کا مصداق ہے، دراصل قانونِ الٰہی یہ ہے کہ ہر فرد اور

جماعت کو اس کا اپنا کیا ہوا عمل کارآمد ہو سکتا ہے۔ نہ تو ایک کی نیکی دوسرے کو بچا سکتی ہے اور نہ ایک کی بدعملی کیلئے دوسرا جواب دہ ہو سکتا ہے۔ البتہ اچھوں سے انتساب ان نیک عمل لوگوں کیلئے مفید ہو سکتا ہے جن کے پاس ایمان کی دولت۔ اور نیکیوں کی پونجی ہو تھوڑی بہت کمی اس انتساب سے پوری کردی جائے گی "والذین آمنوا واتبعتھم ذریتھم بایمان الحقنا بھم ذریتھم" اور حدیث شفاعت کا یہی مفہوم ہے لیکن جو لوگ عقائد قطعیہ میں مخالف اور عمل میں پورے نافرمان ہوں ان کے لئے محض فخر نسبی کیا کام آسکتا ہے۔ آیت فلا انساب بینھم یومئذ ولا یتساءلون، اور حدیث یا فاطمۃ انقذی نفسک من النار لا اغنی عنک من اللہ شیئا کا یہی مفہوم ہے۔

وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تَهْتَدُوا أَوْ لِلتَّفْصِيلِ وَقَائِلُ الْأَوَّلِ يَهُودُ الْمَدِينَةِ وَالثَّانِي نَصَارَىٰ نَجْرَانَ قُلْ لَهُمْ بَلْ نَتَّبِعُ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا حَالٌ مِنْ إِبْرَاهِيمَ مَائِلًا عَنِ الْأَدْيَانِ كُلِّهَا إِلَى الدِّينِ الْقَيِّمِ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قُولُوا خِطَابٌ لِلْمُؤْمِنِينَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا مِنَ الْقُرْآنِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ مِنَ الصُّحُفِ الْعَشْرِ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ أَوْلَادِهِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ مِنَ التَّوْرَاةِ وَعِيسَىٰ مِنَ الْإِنْجِيلِ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ مِنَ الْكُتُبِ وَالْآيَاتِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ فَنُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ كَالْيَهُودِ وَالنَّصَارَىٰ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ۝

ترجمہ: اور کہتے ہیں یہ لوگ کہ تم یہودی بن جاؤ یا نصرانی، ہدایت یافتہ ہو جاؤ گے (ھُوْدًا اَوْ نَصَارٰی میں حرف اَوْ تفصیل کے لئے ہے، پہلے جملہ کے قائل یہودی اور دوسرے کے قائل نصاریٰ نجران) آپ ان سے کہہ دیجئے بلکہ (ہم تو اتباع کرتے ہیں) ملت ابراہیمی کا جس میں کجی کا نام نہیں (لفظ حنیفًا حال ہے اِبْرَاھِیْم سے یعنی تمام ادیان سے ہٹ کر دین حق کی طرف میلان کرنے والا) اور ابراہیم علیہ السلام مشرک نہیں تھے، کہہ دیجئے (مسلمانوں کو خطاب ہے) کہ ہم ایمان رکھتے ہیں اللہ پر، اور قرآن پر (جو ہماری طرف) (بواسطہ حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) بھیجا گیا ہے) اور ان (دس کتابوں) پر جو حضرت ابراہیم، اسماعیل، اسحاق، یعقوب، اور

ان کی اولاد (اولاد یعقوب) پر نازل کی گئی ہیں، اور وہ (تورات) جو حضرت موسیٰ کو دی گئی اور (انجیل) جو حضرت عیسیٰ کو دی گئی، اور جو کچھ (کتابیں اور آیات) دیگر انبیاء علیہم السلام کو ان کے پروردگار کی طرف سے دی گئی ہیں، درآں حالیکہ ہم ان میں سے کسی ایک میں بھی تفریق نہیں کرتے کہ بعض کو مانیں اور بعض کا انکار کردیں، یہود و نصاریٰ کی طرح) اور ہم تو اللہ تعالیٰ کے فرمانبردار ہیں۔

قولہ تعالیٰ: وَقَالُوْا كُوْنُوْا هُوْدًا اَوْ نَصٰرٰى تَهْتَدُوْا الخ۔

بیان ربط

گذشتہ آیات میں یہود و نصاریٰ کے اسلاف کے عقائد و اعمال کا ذکر تھا، اب یہود و نصاریٰ کے اخلاف کے عقائد و اعمال کا تذکرہ کیا جاتا ہے، کہ اخلاف یہود و نصاریٰ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام سے کہنے لگے، "کُوْنُوْا هُوْدًا اَوْ نَصٰرٰى الخ" حالانکہ ان کے پاس کوئی دلیل بھی نہ تھی۔ تو اب اللہ تعالیٰ نے اس کے دو جواب دلوائے۔ پہلا جواب: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانی کہ "قُلْ بَلْ مِلَّةَ اِبْرٰهٖمَ" لیکن یہ جواب اجمالی ہے۔ دوسرا جواب: صحابہ کرام کی زبانی کہ "قُوْلُوْٓا اٰمَنَّا بِاللّٰهِ" یہ جواب تفصیلی ہے۔

شانِ نزول ۱

حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ ابن صوریا یہودی نے ایک بار حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا مَا الْهُدٰى اِلَّا مَا نَحْنُ عَلَيْهِ فَاتَّبِعْنَا يَا مُحَمَّدُ تَهْتَدِ (ہدایت پر ہم ہیں تم بھی ہماری مانو تو ہدایت ملے گی) اور نصاریٰ نے بھی اسی قسم کے جملے کہے اس پر یہ آیت نازل ہوئی (لباب النقول، ابن کثیر، ابن جریر، روح المعانی)

شانِ نزول ۲

ایک دفعہ یہود مدینہ کے سردار مثلاً کعب بن اشرف، مالک بن صیف وغیرہما اور نجران کے علاقہ کے عیسائی پادری مثلاً سید، عاقب، وغیرہما نے مسلمانوں سے دین کے معاملہ میں بحث و تمحیص کی یہودی کہنے لگے کہ ہمارے پیغمبر موسیٰ علیہ السلام تمام پیغمبروں سے افضل ہیں، اور ہماری کتاب توراۃ تمام آسمانی کتابوں سے بہتر ہے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور ان کی کتاب انجیل، اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی کتاب قرآن مجید کا ان یہود مدینہ نے صاف صاف انکار کردیا، اور نصاریٰ کہنے لگے کہ ہمارے نبی حضرت عیسیٰ علیہ السلام تمام نبیوں سے افضل ہیں اور ہماری کتاب انجیل تمام کتابوں کی سردار ہے، اور حضرت موسیٰ علیہ السلام اور ان کی کتاب توراۃ، اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی کتاب قرآن مجید کا ان نصاریٰ نجران نے واضح طور پر انکار کردیا۔ اور ہر فرقہ و گروہ نے مسلمانوں سے کہا کہ ہمارے دین پر آجاؤ اسی میں ہدایت ہے تو اس پر یہ آیت اتری۔

(خازن صـ ۱۱۵ ج ۱، روح المعانی صـ ۳۹۳ ج ۱)

بیانِ اغراضِ جلالین

قولہٗ: اَوْ لِلتَّفْصِیْلِ رھُوْدًا اَوْ نَصٰرٰی میں حرف اَوْ تفصیل کے لئے ہے، اشارہ کیا کہ حرف اَوْ تفصیل کے لئے ہے یعنی وَقَالُوْا میں جو اجمال تھا اس نے اگر اس کی تفصیل کردی ہے، وقال صاحب الجمل، وقول الشارح او للتفصیل ای التقسیم ای لتفصیل القول المجمل بقولہ ,, وَقَالُوْا ،، الخ ای ان قولھم قسمان، باقی یہاں لفظ اَوْ تخییر کے لئے نہیں کیونکہ یہود و نصاریٰ میں سے ہر فرقہ دوسرے کو کافر کہتا تھا۔ قولہٗ: وَقَائِلُ الْاَوَّلِ یَھُوْدُ الْمَدِیْنَۃِ وَالثَّانِیْ نَصَارٰی نَجْرَانَ۔ پہلے جملہ کے کہنے والے مدینہ کے یہودی ہیں، اور دوسرے جملہ کے کہنے والے نجران کے نصاریٰ ہیں) اشارہ کردیا کہ یہاں لف ونشر مرتب ہے۔ قولہٗ: لَھُمْ۔ مقول لھم کا بیان ہے۔ قولہٗ: نَتَّبِعُ اشارہ کیا کہ ,,مِلَّۃَ،، مفعول ہے فعل محذوف کا۔ قولہٗ: حَالٌ مِنْ اِبْرَاھِیْمَ۔ بیانِ ترکیب ہے کہ حَنِیْفًا کا کلمہ منصوب علی الحال ہے اور لفظ اِبْرَاھِیْمَ ذوالحال بن رہا ہے۔

سوال: کہ حال ہمیشہ فاعل یا مفعول سے بنتا ہے اور کلمہ اِبْرَاھِیْمَ نہ فاعل ہے نہ مفعول بلکہ مِلَّۃَ کا مضاف الیہ ہے۔

جواب: کہ مضاف الیہ سے بھی حال واقع ہوسکتا ہے (اگرچہ قلیل الاستعمال سہی) اس شرط پر کہ وہ مضاف الیہ ایسا ہو کہ اگر مضاف کو گرا کر اس کی جگہ مضاف الیہ کو کھڑا کیا جائے تو عبارت کا معنیٰ ومفہوم پہلے کی طرح درست اور صحیح رہے، اور یہاں یہ شرط موجود ہے وہ اس طرح کہ یہاں اگر مِلَّۃَ کے کلمہ کو گرا کر بَلْ (نَتَّبِعُ) اِبْرَاھِیْمَ حَنِیْفًا پڑھا جائے تو معنیٰ اور مطلب بعینہٖ پہلے کی طرح درست رہتا ہے۔ قولہٗ: مَائِلًا عَنِ الْاَدْیَانِ کُلِّھَا اِلَی الدِّیْنِ الْقَیِّمِ (تمام ادیان سے کٹ کر دین حق کی طرف میلان کرنے والا) لفظ حنیف بروزن فعیل صفت مشبہ کا صیغہ ہے اس کے چند معانی آتے ہیں، ۱: موحّد، ۲: ہر وہ شخص جو دینِ ابراہیم پر قائم ہو۔ ۳: اسلامی احکام پر عمل پیرا ہونے والا۔ ۴: سیدھا (المنجد اردو صفحہ ۲۲۳) ۵: جو کوئی ایک راہِ حق پکڑے اور سب باطل راہ چھوڑ دے، تو علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر تعیین احد المعانی کی ہے۔

ف: مشرکین عرب باوجود افعال شرکیہ کے محض ختنہ اور حج کی چند رسوم ادا کر لینے سے خود کو ملتِ ابراہیمی کا متبع سمجھتے تھے، اور اسی طرح یہود ونصاریٰ باوجود ,, قالت الیھود عزیر ابن اللہ وقالت النصٰرٰی المسیح ابن اللہ ،، عقائد شرکیہ کی آمیزش کے اپنے آپ کو ملتِ ابراہیمی کا دعویدار قرار دیتے تھے، اس لئے ایک ہی جملہ ”وَمَا کَانَ مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ“ سے سب کا

پردہ چاک کر دیا گیا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ یہودیت و نصرانیت کی منسوخیت کے علاوہ تم لوگ شرک کی گندگی سے بھی آلودہ ہو، اور ملت ابراہیمی ان تمام آلودگیوں سے مبرا اور منزہ ہے۔ وہ تو سب سے کٹ کر صرف حق سے جڑا ہوا تھا جس کو اِسْلَامْ کے مرادف اور ہم معنی کہنا مناسب ہے اسی لحاظ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مِلَّتِ اِبْرَاهِیْمِی کا متبع کہا گیا، نیز یہود و نصاریٰ کو کہا گیا کہ اگر بزرگوں کی تقلید ہی میں ہدایت کا مدار سمجھتے ہو تو پھر سب سے زیادہ قابل اتباع و تقلید جد الانبیاء، رئیس الموحدین، خلیل خدا حضرت ابراہیم علیہ السلام ہیں آؤ سارے اکٹھے ہو کر ان ہی کی تقلید کریں۔

قولہٗ: خِطَابٌ لِلْمُؤْمِنِیْنَ، مخاطبین کا تعیین کیا ہے۔ قولہٗ: مِنَ الْقُرْاٰنِ، یہ مَا اُنْزِلَ کے مَا کا بیان ہے۔ قرآن کریم کی تخصیص علامہ سیوطیؒ نے اِهتمامِ شان کے پیش نظر کی ہے ورنہ مراد تعمیم ہے جس میں حدیث بھی داخل ہے۔ باقی اُنْزِلَ کبھی متعدی بالی ہوتا ہے جیسے یہاں، اور کبھی متعدی بِعَلٰی ہوتا ہے جیسے سورۂ آل عمران کی آیت ۸۴ میں ہے۔ قولہ۔ مِنَ الصُّحُفِ الْعَشْرِ ماموصولہ کا بیان ہے۔ قولہٗ: اَوْلَادِہٖ (اولاد یعقوب علیہ السلام) لفظ "اسباط"، سبطٌ کی جمع ہے جس کے معنی قبیلہ اور جماعت کے ہیں۔ لہٰذا علامہ سیوطیؒ نے یہ مرادی معنیٰ بیان کیا ہے۔ قولہٗ: مِنَ التَّوْرَاةِ، ماموصولہ کا بیان ہے۔ قولہٗ: مِنَ الْاِنْجِیْلِ، یہ بھی ماموصولہ کا بیان ہے۔

قولہ: مِنَ الْکُتُبِ وَالْاٰیَاتِ (جو کچھ کتابیں اور معجزات) یہ بھی ماموصولہ کا بیان ہے۔

قولہٗ: فَنُؤْمِنُ بِبَعْضٍ الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ یہاں فرمایا، "لَا نُفَرِّقُ بَیْنَ اَحَدٍ مِّنْهُمْ" کہ ہم کسی نبی کے درمیان فرق نہیں کرتے بلکہ سب کو برابر سمجھتے ہیں، حالانکہ دوسری جگہ ہے "تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰی بَعْضٍ" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ رسولوں کے درمیان فرق ہے لہٰذا ہمیں بھی کرنا چاہئے! علامہ سیوطیؒ نے یہ عبارت نکال کر اسی سوال کا جواب دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ تفرقہ دو قسم ہے تفرقہ فی المراتب، تفرقہ فی الایمان، یہاں تفرقہ فی الایمان کی نفی ہے کہ ہم یہود کی طرح نہیں کہ موسیٰ علیہ السلام کو مانیں اور عیسیٰ علیہ السلام کا انکار کر دیں، یا عیسائیوں کی طرح کہ عیسیٰ علیہ السلام کو مانیں اور موسیٰ علیہ السلام کا انکار کر دیں بلکہ ہم سب انبیاء کرام کو مانتے ہیں اور ماننے کی حد تک ہم کسی کے درمیان فرق نہیں کرتے اور دوسری آیت میں تفرقہ فی المراتب کا بیان ہے کہ مرتبہ اور فضیلت کے اعتبار سے انبیاء کرام آپس میں مختلف ہیں اور یہی معیار ایمان ہے۔

فَاِنْ اٰمَنُوْا اَیِ الْیَهُوْدُ وَالنَّصٰرٰی بِمِثْلِ مِثْلُ زَائِدَۃٌ مَآ اٰمَنْتُمْ بِهٖ فَقَدِ اهْتَدَوْا ج وَاِنْ تَوَلَّوْا عَنِ الْاِیْمَانِ بِهٖ فَاِنَّمَا هُمْ فِیْ شِقَاقٍ ج خِلَافٍ مَّعَکُمْ فَسَیَکْفِیْکَهُمُ اللّٰهُ ج یَا مُحَمَّدُ شِقَاقَهُمْ وَهُوَ السَّمِیْعُ لِاَقْوَالِهِمْ

الْعَلِيْمُ ۝ بِأَحْوَالِهِمْ قَدْ كَفَاهُ اللّٰهُ إِيَّاهُمْ بِقَتْلِ قُرَيْظَةَ وَنَفْيِ النَّضِيْرِ وَضَرْبِ الْجِزْيَةِ عَلَيْهِمْ

ترجمہ: سو اگر (یہود و نصاریٰ بھی) ایمان لے آئیں اسی طرح (لفظ مثل زائدہ ہے) جس طرح تم ایمان لائے ہو، تب تو وہ بھی راہ حق پر آ جائیں گے اور اگر وہ روگردانی کریں (ایمان سے) تو وہ لوگ ہمیشہ سے برسر عداوت (تمہاری مخالفت پر) ہیں ہی، عنقریب آپ کی طرف سے اللہ خود نمٹ لیں گے (اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم در بارۂ مخالفت) اور اللہ سنتے ہیں (ان کے اقوال) اور جانتے ہیں (ان کے احوال کو چنانچہ اللہ تعالیٰ ان سے اس طرح نمٹے کہ بنی قریظہ کو قتل کیا گیا، اور بنی نضیر کو جلا وطن کیا گیا، اور ان پر جزیہ (سالانہ ٹیکس) مقرر کیا گیا)

قولہ: أَيِ الْيَهُوْدُ وَالنَّصَارٰى، "اٰمَنُوْا" کے ضمیر کا مرجع بیان کیا ہے۔ **قولہ:** مِثْلُ زَائِدَةٌ، چونکہ مسلمان جس خدا، رسول، قرآن پر ایمان لائے ہیں ان کا کوئی مثل نہیں ہے، اس لئے لفظ مثل کو علامہ سیوطی رح زائد بیان فرما رہے ہیں۔ چنانچہ حضرت ابن مسعود کی قراءت "بِمَا اٰمَنْتُمْ بِهٖ" اس کی مؤید ہے

ف ۱: قولہ تعالیٰ "اٰمَنْتُمْ" کے مخاطب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رض ہیں، اس آیت میں ان کے ایمان کو ایک مثالی نمونہ قرار دے کر (یعنی معیار بنا کر) حکم دیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مقبول و معتبر صرف اس طرح کا ایمان ہے جو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رض نے اختیار فرمایا ہے، جو اعتقاد اس سے سرمو مختلف ہو، اللہ کے نزدیک مقبول نہیں (معارف القرآن ص ۳۵۵ ج ۱)

ف ۲: قولہ تعالیٰ "اِهْتَدَوْا" یہ گزشتہ "تَهْتَدُوْا" کے مقابلہ میں لایا گیا ہے مطلب یہ ہے کہ یہودیت و نصرانیت اپنانے سے ہدایت قطعاً نصیب نہیں ہو سکتی، اب اگر کوئی طالب راہ ہدایت ہے تو اس کو طریقۂ محمدیہ و اصحابہ اپنائے بغیر چارہ نہیں۔

قولہ: عَنِ الْإِيْمَانِ بِهٖ، "تَوَلَّوْا" کا صلہ ذکر کیا ہے۔ باقی "اِنْ تَوَلَّوْا" شرط کی جزا محذوف ہے "أَيْ فَلَا تَعْجَبْ" اور "فَإِنَّمَا هُمْ" یہ جزا کی علت ہے، یعنی اگر اب بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام جیسا ایمان نہ لائیں بلکہ اسلام پر الٹا اعتراض کریں تو سمجھ لو کہ یہ لوگ معاند اور ضدی ہیں، ان کے مقدر میں ہدایت کہاں؟ **قولہ:** خِلَافٍ مَعَكُمْ۔ لفظ شِقَاق کے تین معنی آتے ہیں۔ ۱: گمراہی، جیسے "وَإِنَّ الظّٰلِمِيْنَ لَفِيْ شِقَاقٍ بَعِيْدٍ" ۲: عداوت و بغض، جیسے "لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِيْ" ۳: اختلاف، جیسے "وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا"، علامہ سیوطی رح نے یہ عبارت نکال کر تعیین احد المعانی کی ہے کہ یہاں آخری معنی مراد ہے۔ باقی لفظ "مَعَكُمْ" "خِلَافٍ" کا صلہ ہے۔

قوله: "یا محمد" فسیکفیکھم میں جو کافِ خطاب ہے یہ اس کی تعیین ہے کہ اس کے مخاطب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ قوله: شقاقھم، اشارہ کیا کہ یہاں مضاف محذوف ہے ای فسیکفیک شقاقھم باقی تقدیر مضاف کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ کفایۃ کا تعلق افعال کے ساتھ ہوتا ہے اعیان کے ساتھ نہیں ہوتا، باقی اس جملہ سے مقصد حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کو تسلی دینا اور نصرت وغلبہ کا وعدہ کرنا ہے۔

ف: نزول دم عثمان عند قتله علٰی کتاب اللہ علی لفظ "فسیکفیکھم اللہ" (کما ھو المشھور فی الواعظین) باطل "لا اصل له" (اسنی المطالب فی احادیث مختلفة المراتب، للشیخ محمد بن سید رحمہ اللہ)

قوله: لاقوالھم یہ السمیع کا صلہ ذکر کیا ہے یا سمیع کا محل بیان کیا ہے۔ قوله: باحوالھم یہ العلیم کا صلہ ہے یا علم کا محل ذکر کیا ہے۔ نیز علامہ سیوطی یہ دو صلے ذکر کر کے اس طرف بھی اشارہ کر گئے ہیں کہ ان دونوں لفظوں (السمیع، العلیم) میں مخالفین کے لئے وعید ہے کہ اے یہود ونصاریٰ! میں تمہارے اقوال کو سنتا اور احوال کو جانتا ہوں وقت آنے پر نمٹ لوں گا۔

قوله: قد کفاہ اللہ ایاھم الخ۔ یہ کفایت موعودہ کے پورا کرنے کا بیان ہے۔

صِبْغَةَ اللّٰهِ ج مَصْدَرٌ مُؤَكِّدٌ لِاٰمَنَّا وَنَصَبَهٗ بِفِعْلٍ مُقَدَّرٍ اَیْ صَبَغَنَا اللّٰهُ وَالْمُرَادُ بِهَا دِیْنُهُ الَّذِیْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهِ لِظُهُوْرِ اَثَرِهٖ عَلٰی صَاحِبِهٖ كَالصَّبْغِ فِی الثَّوْبِ وَمَنْ اَیْ لَا اَحَدٌ اَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ صِبْغَةً تَمْیِیْزٌ وَنَحْنُ لَهٗ عٰبِدُوْنَ ۝

ترجمہ: ہم ایمان لائے اس حال میں کہ اللہ نے ہم کو رنگ دیا ہے (لفظ صِبْغَة مصدر ہے آمَنَّا کی تاکید کے لئے اور منصوب ہے فعل مقدر صَبَغَنَا اللّٰهُ سے اور مراد دین فطری ہے جس پر لوگوں کو پیدا کیا گیا ہے کیونکہ اس کا اثر دیندار پر اس طرح چڑھتا ہے جیسے کپڑے پر رنگ) اور دوسرا کون ہے (کوئی نہیں) جس کے رنگ دینے کی حالت اللہ کے رنگ سے بہتر ہو (صِبْغَة تمیز ہے) اور ہم اس کی بندگی اختیار کئے ہوئے ہیں۔

قوله تعالیٰ! صِبْغَةَ اللّٰهِ۔ نصاریٰ کی عادت تھی کہ ان کے ہاں جو بچہ پیدا ہوتا تو اس کو ساتویں روز ایک رنگین پانی میں نہلاتے تھے، اور بجائے ختنہ کے اسی نہلانے کو بچہ کی طہارت، اور دین نصرانیت کا پختہ رنگ

سمجھتے تھے، آج کل بھی تقریباً عیسائیوں میں یہ رسم ادا کی جاتی ہے جس کو "بَپْتِسْمَہْ" کہتے ہیں، اب اس آیت میں اس نصرانی رسم کی تردید کی جارہی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ پانی کا رنگ تو دھل کر ختم ہو جاتا ہے، اس کا بعد میں کوئی اثر نہیں رہتا، نیز ختنہ نہ کرنے کی وجہ سے جو گندگی اور ناپاکی جسم میں رہتی ہے اس سے بھی یہ رنگ نجات نہیں دیتا، اصل رنگ دین و ایمان کا رنگ ہے جو ظاہری اور باطنی پاکی کی ضمانت بھی ہے اور باقی رہنے والا بھی۔
خلاصہ یہ کہ اللہ کا رنگ زیادہ پختہ اور بہتر ہے۔

اغراض جلالین

قولہٗ: مَصْدَرٌ مُؤَكِّدٌ لِاٰمَنَّا، یہ مصدر ہے اٰمَنَّا کی تاکید کے لئے یہ نحوی تحقیق ذکر کر رہے ہیں کہ صبغة الله والا جملہ، اٰمَنَّا بِاللّٰهِ الخ کی تاکید ہے اور ظاہر ہے کہ تاکید اسی وقت ہی بن سکتی ہے جب دونوں کا مضمون ایک ہو۔ اور یہاں مضمون کی یکسانیت اس طرح ہے کہ ایمان باللہ سے انسان کا قلب کفر و شرک کی میل کچیل سے پاک ہو جاتا ہے اور یہاں صبغة الله سے مراد بھی تطہیر الله ہے اور یہ اس کے مقابلہ میں کہا جارہا ہے کہ نصاریٰ اپنے بیٹے کو رنگ دار پانی میں غوطہ دے کر کہتے کہ اب سچا اور پکا نصرانی بن گیا ہے یعنی اب صحیح معنی میں پاک ہو گیا ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اے مسلمانو تم صاف صاف کہہ دو کہ اے نصرانیو! تمہارے طریقہ میں قطعاً طہارت نہیں ہے بلکہ طہارت صرف ہمارے ہی طریقہ میں ہے۔ **خلاصہ** یہ کہ اٰمنّا باللہ میں درحقیقت طہارت قلبی کا ذکر ہے اور یہاں صبغة الله میں بھی دراصل طہارت کا ذکر مقصود ہے تو اس لحاظ سے صبغة الله اٰمنّا کی تاکید ہے۔ نیز اس عبارت میں نحو کے اس ضابطہ کی طرف اشارہ ہے جس کو صاحب کافیہ نے یوں بیان کیا ہے کہ و منها ما وقع مضمون جملة لا محتمل لها غيره الخ یعنی بعض ان مواضع میں سے کہ جہاں مفعول کے ناصب کا حذف قیاساً واجب ہے یہ ہے کہ مفعول مطلق ایسے جملہ کا مضمون یعنی خلاصہ اور ماحصل ہو کہ اس میں مفعول کے معنی کے سوا اور دوسرے معنی کا احتمال نہ ہو، اور مفعول مطلق کی اس قسم کو تاکید لنفسہٖ کہتے ہیں۔ **قولہٗ**: وَنَصْبُهٗ بِفِعْلٍ مُقَدَّرٍ، اي صَبَغَنَا اللّٰهُ، یہاں سے صِبْغَةَ کے منصوب ہونے کی وجہ بیان کر رہے ہیں کہ یہ منصوب علی المفعول المطلق ہے اور اس کا فعل محذوف ہے ای صَبَغَنَا اللّٰهُ صِبْغَةً۔ **قولہٗ**: وَالْمُرَادُ بِهَا دِيْنُهُ الَّذِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهِ، یہاں سے علامہ سیوطیؒ صِبْغَةَ اللّٰهِ کی مراد بیان کر رہے ہیں کہ اس سے مراد اللہ کا دین ہے یعنی حسی اور ظاہری رنگ مراد نہیں بلکہ باطنی اور معنوی رنگ مراد ہے، عن ابن عباس رضی الله عنه صبغة الله ای دین الله۔ (خازن) **قولہٗ**: لِظُهُوْرِ اَثَرِهٖ الخ۔ یہ وجہ تشبیہ کا بیان ہے، یعنی جیسے کپڑے میں رنگ کا اثر ہر شخص سر کی آنکھوں سے دیکھتا ہے اسی طرح دین و ایمان کی علامات بھی مومن و متدین آدمی کے

چہرہ و مہرہ سے نمایاں نظر آتی ہیں۔

ف : اس سے پہلی آیات میں ملت (دین) کو ابراہیم علیہ السلام کی طرف منسوب کیا گیا تھا فرمایا ﴿مِلَّةَ اِبْرٰهِيْمَ حَنِيْفًا﴾ اور اس جگہ اس دین کو براہ راست اللہ کی طرف (ای صبغۃ اللہ) منسوب کر کے بتلا دیا کہ دین در حقیقت اللہ تعالیٰ کا ہے کسی پیغمبر کی طرف اس کی نسبت مجازی کر دی جاتی ہے اس لئے کہ وہ پیغمبر اس دین کا مبلغ ہوتا ہے۔

قوله : اَیْ لَا اَحَدَ۔ اشارہ کیا کہ یہاں حرف مَنْ موصولہ یا موصوفہ نہیں بلکہ استفہامیہ ہے اور استفہام بھی انکاری ہے۔ **قولہٗ** : تمییز، بیان ترکیب ہے۔

قَالَ الْيَهُوْدُ لِلْمُسْلِمِيْنَ نَحْنُ اَهْلُ الْكِتَابِ الْاَوَّلِ وَقِبْلَتُنَا اَقْدَمُ وَلَمْ يَكُنِ الْاَنْبِيَاءُ مِنَ الْعَرَبِ وَلَوْ كَانَ مُحَمَّدٌ نَبِيًّا لَكَانَ مِنَّا فَنَزَلَ قُلْ لَهُمْ اَتُحَآجُّوْنَنَا تُخَاصِمُوْنَنَا فِى اللّٰهِ اَنِ اصْطَفٰى نَبِيًّا مِنَ الْعَرَبِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ فَلَهٗ اَنْ يَّصْطَفِىَ مِنْ عِبَادِهٖ مَنْ يَّشَآءُ وَلَنَآ اَعْمَالُنَا نُجَازٰى بِهَا وَلَكُمْ اَعْمَالُكُمْ تُجَازُوْنَ بِهَا فَلَا يَبْعُدُ اَنْ يَّكُوْنَ فِىْ اَعْمَالِنَا مَا نَسْتَحِقُّ بِهِ الْاِكْرَامَ وَنَحْنُ لَهٗ مُخْلِصُوْنَ ۝ الدِّيْنَ وَالْعَمَلَ دُوْنَكُمْ فَنَحْنُ اَوْلٰى بِالْاِصْطِفَاءِ وَالْهَمْزَةُ لِلْاِنْكَارِ وَالْجُمَلُ الثَّلٰثُ اَحْوَالٌ اَمْ بَلْ يَقُوْلُوْنَ بِالْيَاءِ وَالتَّاءِ اِنَّ اِبْرٰهِيْمَ وَاِسْمٰعِيْلَ وَاِسْحٰقَ وَيَعْقُوْبَ وَالْاَسْبَاطَ كَانُوْا هُوْدًا اَوْ نَصٰرٰى ط قُلْ لَهُمْ ءَاَنْتُمْ اَعْلَمُ اَمِ اللّٰهُ اَىِ اللّٰهُ اَعْلَمُ وَقَدْ بَرَّءَ مِنْهُمَا اِبْرٰهِيْمَ بِقَوْلِهٖ مَا كَانَ اِبْرٰهِيْمُ يَهُوْدِيًّا وَّلَا نَصْرَانِيًّا وَالْمَذْكُوْرُوْنَ مَعَهٗ تَبَعٌ لَهٗ وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ اَخْفٰى مِنَ النَّاسِ شَهَادَةً عِنْدَهٗ كَائِنَةً مِّنَ اللّٰهِ اَىْ لَا اَحَدَ

أَظْلَمُ مِنْهُ هُمُ الْيَهُوْدُ كَتَمُوْا شَهَادَةَ اللّٰهِ فِي التَّوْرَاةِ لِإِبْرَاهِيْمَ

بِالْحَنِيْفِيَّةِ وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ ۝ تَهْدِيْدٌ لَهُمْ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ

خَلَتْ ج لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْئَلُوْنَ عَمَّا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ ۝

تَقَدَّمَ مِثْلُهُ

ترجمہ: (یہود مسلمانوں سے کہنے لگے کہ ہم اول اہل کتاب ہیں (یعنی ہماری کتب. مثلاً توراۃ، زبور، انجیل وغیرہم قرآن مجید سے پہلے نازل ہوئی ہیں) اور ہمارا قبلہ (بیت المقدس) بھی قدیم ہے، اور ادھر عرب میں آج تک کوئی نبی نہیں آیا (بلکہ سب ہی بنی اسرائیل میں سے آئے) محمد صلی اللہ علیہ وسلم اگر نبی ہوتے تو ان کو بنی اسرائیل میں پیدا ہونا چاہیے تھا، اس پر یہ آیات نازل ہوئیں) فرما دیجئے آپ (ان سے) کہ کیا تم ہم سے جھگڑا کئے جاتے ہو (مخاصمہ کرتے ہو) حق تعالیٰ کے معاملہ میں (کہ نبی عربی کا اس نے انتخاب کر دیا ہے) حالانکہ وہ ہمارا اور تمہارا پروردگار ہے (اس لئے اس کو حق ہے کہ جس کو چاہے منتخب کرے) ہمیں ہمارا کیا ہوا نفع دے گا (یعنی اس کا بدلہ ملے گا) اور تمہارے لئے تمہارا کیا ہوا کارآمد ہوگا (کہ اس کا بدلہ تم کو ملے گا اس لئے ہمارے بعض اعمال ممکن ہے کہ ہمارے استحقاق واکرام کا باعث ہوں) اور ہم نے صرف اللہ کی خوشنودی کے لئے اپنے کو خالص کر رکھا ہے (ہمارا دین وعمل اس کے لئے خالص ہے نہ کہ تمہارا اس لئے اس انتخاب کے ہم ہی مستحق ہیں، اور اتحاجوننا، والا ہمزہ استفہام انکاری کا ہے، اور تینوں جملے (یعنی وھو ربنا وربکم اور ولنا اعمالنا ولکم اعمالکم، اور ونحن لہ مخلصون۔) حالیہ ہیں، کیا (ام بمعنی بل) اب بھی کہے جاتے ہو (یقولون، تا اور یا دونوں کے ساتھ پڑھا گیا ہے) کہ ابراہیم، اسماعیل، اسحاق، یعقوب، اور اولاد یعقوب یہودی یا نصرانی تھے، فرما دیجئے آپ (ان سے) تم زیادہ واقف ہو یا اللہ (یعنی اللہ زیادہ باخبر ہیں۔ اس لئے اللہ نے ابراہیم علیہ السلام سے یہودیت ونصرانیت کی یہ فرما کر نفی کر دی ہے کہ ما کان ابراہیم یہودیا ولا نصرانیا اور مذکورہ دوسرے پیغمبر اس قول میں حضرت ابراہیم کے تابع سمجھے جائیں گے) اور ایسے شخص سے زیادہ ظالم اور کون ہوگا جو اخفاء کرے (لوگوں سے چھپائے) ایسی شہادت کو جو منجانب اللہ اس کے پاس پہنچی ہو (یعنی اس سے زیادہ ظالم کوئی نہیں ہے، اس کا مصداق یہود ونصاریٰ ہیں۔ جنہوں نے اللہ کی شہادت کو دربارۂ حنیفیت ابراہیم علیہ السلام توراۃ میں چھپایا ہے) حالانکہ اللہ تعالیٰ تمہارے کرتوت سے بے خبر نہیں ہیں۔ (ان کے لئے یہ دھمکی ہے) یہ ایک جماعت تھی جو گزر گئی ان کا کیا ہوا ان کے کام آئے گا اور تمہارا کیا ہوا تمہارے کام آئے گا

اور تم سے تو ان کے کئے ہوئے کی پرسش بھی نہ ہوگی (پہلے بھی اس جیسی آیت گذر چکی ہے)

قولہٗ: قَالَ الْیَهُوْدُ لِلْمُسْلِمِیْنَ نَحْنُ اَهْلُ الْكِتَابِ الْاَوَّلِ وَقِبْلَتُنَا اَقْدَمُ وَلَمْ یَكُنِ الْاَنْبِیَاءُ مِنَ الْعَرَبِ وَلَوْ كَانَ مُحَمَّدٌ نَبِیًّا لَكَانَ مِنَّا فَنَزَلَ۔

ترجمہ: یہود مسلمانوں کو کہنے لگے کہ ہم اوّل اہل کتاب ہیں (یعنی ہماری کتاب، توراۃ، انجیل قرآن سے پہلے نازل ہوئی ہے۔ اور ہمارا قبلہ (بیت المقدس) بھی قدیم ہے اور ادھر عرب میں کوئی نبی نہیں آیا (بلکہ سب ہی بنی اسرائیل میں سے آئے) محمد صلی اللہ علیہ وسلم اگر نبی ہوتے تو ان کو بنی اسرائیل میں پیدا ہونا چاہیئے تھا۔ (نہ کہ بنی اسماعیل میں) اس پر یہ آیات نازل ہوئیں۔ یہ آنے والی آیت کا شان نزول بیان کر رہے ہیں۔

قولہ: لَهُمْ۔ مقول لہم کا بیان ہے۔ قولہٗ: تُخَاصِمُوْنَنَا، تفسیر اللفظ بلفظ آخر ہے۔

قولہٗ: اَنِ اصْطَفٰى نَبِیًّا مِنَ الْعَرَبِ (کہ نبی عربی کا اس نے انتخاب کر دیا ہے) یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ لفظ فِی اللّٰهِ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہودی خدا کی ذات میں جھگڑا کرتے تھے، حالانکہ حقیقت یوں نہیں کیونکہ وہ خدا تعالیٰ کی ذات کے قائل تھے۔ پھر اس میں کیسے جھگڑا کر سکتے تھے۔؟ تو یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ نے جواب دیا کہ یہ جھگڑا اللہ کی ذات کے بارے میں نہیں تھا۔ بلکہ اِصْطَفٰی (انتخاب) نبوت میں تھا، کہ یہودی کہتے کہ اللہ رب العزت نے ہمیں چھوڑ کر عربوں میں نبی کیوں مبعوث کیا ہے! ۔ خلاصہ یہ کہ اَنْ اصطفیٰ" بفتح الہمزہ نکال کر اشارہ کیا کہ یہ جھگڑا اور تحاجہ اصطفیٰ نبوت میں تھا اور یہ عبارت لفظ اللّٰه سے بدل بن رہی ہے۔ اور مشہور ہے کہ بدل تکرار عامل کے حکم میں ہوتا ہے لہٰذا عبارت یوں بنے گی، اتحاجوننا فی اَنِ اصطفیٰ و ھو ربنا الخ۔ قولہٗ: فَلَهٗ اَنْ یَّصْطَفِیَ مِنْ عِبَادِهٖ مَنْ یَّشَآءُ (اس لئے اس کو حق ہے کہ اپنے مخصوص بندوں میں سے جس کو نبوت کے لئے منتخب کرے) یہ مرادی معنیٰ بیان کر رہے ہیں۔ یا یوں کہہ لیجئے کہ وھو ربنا وربکم کا اتحاجوننا کے ساتھ ربط لگانے کے لئے یہ عبارت نکالی ہے، صاحب ترویح الارواح فرماتے ہیں" فله ان یصطفی الخ انما قال هذا لبیان ربط۔ قولہٗ وَهُوَ رَبُّنَا الخ بقولہٗ اتحاجوننا الخ فلا یرد ما الفائدة لهذا فی دفع المحاجة۔ قولہٗ: نُجَازِیْ بِهَا (یعنی اس کا بدلہ ملے گا)، مرادی معنیٰ بیان کر رہے ہیں، اور اشارہ کیا کہ قیامت کے دن اعمال کی ذات نہیں ملے گی بلکہ اعمال کی جزاء ملے گی (کما مر تفصیلًا) قولہٗ: تُجَازُوْنَ بِهَا (اس کا بدلہ تم کو ملے گا) اس کی غرض مثل نُجَازِیْ بِهَا کے ہے۔ قولہ: فَلَا یَبْعُدُ اَنْ یَّكُوْنَ فِیْ اَعْمَالِنَا مَا نَسْتَحِقُّ بِهِ الْاِكْرَامَ (اس لئے ہمارے بعض اعمال ممکن ہے کہ ہمارے استحقاق اکرام کا باعث ہوں) یہ عبارت نکال کر علامہ سیوطیؒ نے مرادی

اور مقصودی معنیٰ بیان کیا ہے، یا یوں کہ لیجئے کہ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ یہاں سوال اور جواب میں مطابقت نہیں کیونکہ یہود کا محاجہ اور جھگڑا اصطفیٰ بنوت میں تھا اور جواب دیا گیا کہ وَلَنَا اعمالنا ولکم اعمالکم، ظاہر ہے کہ اعتراض اور جواب میں کوئی مطابقت نہیں، تو علامہ سیوطی نے اس عبارت میں اسی سوال کا جواب دیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے، کہ اے یہودیو! اگر تم نبوت کا ملنا محض فضل ربی سمجھتے ہو تو وہ اللہ ہمارا بھی رب ہے جیساکہ پہلے گذرا ہے، اور اگر نبوت کا ملنا (بزعم شما) اعمال پر منحصر ہے تو تمہارے طرح بلکہ تم سے بھی اچھے اعمال ہمارے بھی ہیں کیا پتہ کہ ہمارے اعمال اس ذات بے ہمتا کو پسند آگئے ہوں۔ اسی لئے ہمارا اکرام کرتے ہوئے اس نے نبوت ہم (بنی اسماعیل) میں رکھ دی ہو۔ قولهٗ: اَلذِیْنَ وَالعَمَلَ یہ مخلصون کا مفعول ذکر کیا ہے۔ نیز لفظ الدین کا تعلق وھو ربنا کے ساتھ ہے، اور لفظ العمل کا تعلق ولنا اعمالنا کے ساتھ ہے۔ قوله دُونَکُمْ اشارہ کیا کہ یہاں مسندالیہ کی تقدیم حصر کے لئے ہے۔ قوله: فَنَحْنُ اَوْلٰی بِالْاِصْطِفَاءِ (اس کے لئے اس کے ہم ہی مستحق ہیں) مرادی معنیٰ بیان کر رہے ہیں۔ خلاصہ یہ کہ اے یہودیو! ہم تم سے اصطفاء نبوت کے زیادہ لائق ہیں کیونکہ ہم مخلص یعنی موحد ہیں اور تم میں توحید کا نام ونشان بھی نہیں۔ قولهٗ: وَالْهَمْزَةُ لِلْاِنْکَارِ (یعنی اَتُحَاجُّوْنَنَا والا ہمزہ استفہام انکاری کا ہے) یہ ہمزہ کی تعیین کی ہے، اور استفہام انکاری کی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ یہود کو اس بارے میں جھگڑا کرنا مناسب نہیں۔ قولهٗ: وَالْجُمَلُ الثَّلٰثُ اَحْوَالٌ بیانِ ترکیب ہے، یعنی وھو ربنا وربکم، وَلَنَآ اَعْمَالُنَا ولکم اعمالکم ونحن لهٗ مخلصون، یہ جملے ترکیب میں حال بن رہے ہیں، اور ذوالحال اتحاجوننا کی واو ہے یا نا البتہ آخری جملہ (ونحن له مخلصون) میں نا سے حال بنانا زیادہ واضح ہے۔ قولهٗ: بَلْ اشارہ کیا کہ اَمْ منقطعہ ہے۔ قولهٗ: بالیاء والتاء، قرأت مختلفہ کا بیان ہے۔ باقی یہاں سے اللہ رب العزت یہود ونصاریٰ کے قول "کونوا ھودًا اونصٰری تھتدوا" کی علت و وجہ بیان کر رہے ہیں، یعنی یہود و نصاریٰ اپنے مذہب کی دعوت اس لئے دیتے تھے کہ ان کا خیال تھا کہ یہ سارے انبیاء (العیاذ باللہ) یہودی یا نصرانی تھے۔ قولهٗ: لَهُمْ، مقول لہم کا بیان ہے۔ قولهٗ: اَیِ اللهُ اَعْلَمُ، یہ عبارت نکال کر اولاً تو یہ اشارہ کیا کہ یہاں استفہام تقریری ہے۔ ثانیاً یہ کہ لفظ اللهُ مبتداء ہے، اور اس کی خبر (اَعْلَمُ) محذوف ہے۔ قولهٗ: وَقَدْ بَرَّاَ مِنْهُمَا اِبْرَاهِیْمَ بِقَوْلِهٖ مَا کَانَ اِبْرَاهِیْمُ یَهُوْدِیًّا وَّلَا نَصْرَانِیًّا (درآنحالیکہ اللہ تعالیٰ نے ابراہیم علیہ السلام کی یہودیت ونصرانیت سے یہ فرماکر برأت کردی ہے، (مَا کَانَ اِبْرَاهِیْمُ الخ) اس عبارت میں یہود ونصاریٰ کی

تردید کی جا رہی ہے کہ جو ذات سب کچھ جانتی ہے اس نے صاف صاف جتلا دیا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام یہودی یا نصرانی قطعاً نہ تھے بلکہ صاف اور ستھرے موحد تھے۔ باقی مِنْهُمَا کی هُمَا ضمیر کا مرجع یہودیت ونصرانیت ہے۔ **قولہ**: وَالْمَذْكُورُوْنَ مَعَهٗ تَبَعٌ لَهٗ (اور مذکورہ دوسرے پیغمبر (مثلاً حضرت اسماعیل، اسحاق، یعقوب وغیرہم) اس قول میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے تابع سمجھے جائیں گے) یہ عبارت ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ یہودیت ونصرانیت سے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی برأت تو آ گئی، مگر دوسرے انبیاء جن کا تذکرہ آیت میں ان کے ساتھ ہے ان کی برأت کا کوئی ذکر نہیں تو علامہ سیوطیؒ نے جواب دیا کہ باقی پیغمبر دین کے بارے میں آپ کے تابع ہیں جب اصل کی برأت ہو گئی تو تابع کی خود بخود ہو جائے گی، آخر یہ انبیاء کرام ابراہیم علیہ السلام کی مخالفت تو نہیں کر سکتے تھے۔ باقی لفظ المذکورون مبتدا ہے اور "تبع لہ" اس کی خبر ہے۔ **قولہ**: اَخْفٰى مِنَ النَّاسِ (لوگوں سے چھپائے) اشارہ کیا کہ كَتَمَ بمعنیٰ اَخْفٰى ہے۔ اور متعدی ہے دو مفعولوں کی طرف اور پہلا (من الناس) محذوف ہے اور "شَهَادَةً" موصوف عِنْدَهٗ صفت اول اور مِنَ اللّٰهِ اپنے متعلق كَائِنَةً سے مل کر صفت ثانی، موصوف دونوں صفتوں سے مل کر مفعول ثانی ہے۔ **قولہ**: اَیْ لَا اَحَدٌ اَظْلَمُ مِنْهُ (یعنی اس سے زیادہ ظالم کوئی نہیں) اشارہ کیا کہ وَمَنْ اَظْلَمُ والا استفہام انکاری ہے۔

قولہ: وَهُمُ الْيَهُوْدُ كَتَمُوْا شَهَادَةَ اللّٰهِ فِى التَّوْرٰاةِ لِاِبْرَاهِيْمَ بِالْحَنِيْفِيَّةِ

ترجمہ: (اس کا مصداق یہود ہیں جنہوں نے اللہ کی شہادت کو دربارۂ حنیفیت ابراہیم علیہ السلام چھپایا ہے) یہاں سے مَنْ كَتَمَ کا مصداق بیان کر رہے ہیں۔ یا یوں کہ دیں کہ یہاں مَنْ كَتَمَ کے مَنْ موصولہ کی تعیین کی ہے کہ یہ شہادت چھپانے والے یہودی ہیں اور شہادت یہ تھی کہ توراۃ میں صاف لکھا ہوا تھا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام حنیف تھے۔ مگر انہوں نے اس بات کو چھپا دیا اور کہنے لگے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام یہودی تھے۔ (العیاذ باللہ) حضرت مجاہدؒ، حسنؒ، ربیعؒ کی رائے یہی ہے، لیکن حضرت قتادہؒ اور ابن زیدؒ کے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نعت ونبوت کی شہادت کا اخفاء مراد ہے۔ **قولہ**: تَهْدِيْدٌ لَهُمْ (ان کے لئے یہ دھمکی ہے) یہ مرادی معنیٰ بیان کیا ہے کہ ان الفاظ سے خدا تعالیٰ یہود کو دھمکی دے رہے ہیں کہ تمہیں شتر بے مہار کی طرح نہیں چھوڑ دیا جائے گا بلکہ وقت آنے پر تمہیں تمہارے اعمال کی سزا ملے گی۔

قولہ: تَقَدَّمَ مِثْلُهٗ۔ بیان معذرت ہے، یعنی یہ آیت چونکہ پہلے گذر چکی ہے اور اس کی تشریح وتفسیر بھی وہاں کر دی گئی ہے لہٰذا دوبارہ تفسیر کرنے سے معذور ہوں۔ باقی اس آیت (تِلْكَ اُمَّةٌ) کو پہلی آیت کی تاکید پر محمول کر لیا جائے۔ یا التاسیس اولیٰ من التاکید پر عمل کرتے ہوئے اول آیت سے

مراد انبیاء علیہم السلام لئے جائیں اور اس دوسری آیت سے یہود و نصاریٰ کے دوسرے بزرگ، اسلاف، اولیاء مراد لئے جائیں۔

اختتامِ کتاب ــــ اور یہود و نصاریٰ سے خطاب

یہود و نصاریٰ چونکہ نسلی غرور و پندار میں مبتلا تھے جو ساری خرابیوں کی جڑ تھی۔ اس لئے قرآن کریم نے اس پر ضرب کاری لگانی ضروری سمجھی۔ اور ابتدائی طور پر اول کلام میں بھی یہی جواب دیا گیا، اور اب پھر آخری جواب کی حیثیت سے اس کو "تلک امة" میں دہرایا جا رہا ہے کہ پرانی لکیر کب تک پیٹتے رہو گے؟ وہ کاروانِ عمل جا چکا ہے، اب تم اپنی فکر کرو۔ تم ان کے اعمال کے ذمہ دار تو کیا ہوتے اس بارہ میں تم سے ان کا تذکرہ تک نہیں کیا جائے گا، تم کس خواب و خیال میں ہو ــــ ذرا خوابوں کے محل سے نکل کر میدانِ عمل میں اترو!

الحمد للہ اولاً و اٰخرًا، ظاھرًا و باطنًا۔ وصلی اللہ تعالیٰ صلوٰۃ طیبۃ وطاھرۃ وسلّم سلامًا کثیرًا علیٰ حبیبہ ورسولہ ونبیّہ الامّی محمّد واٰلہ واصحابہ وازواجہ اجمعین۔

آج مورخہ ۴ جمادی الاخریٰ سنہ ۱۴۰۹ھ مطابق ۱۳ جنوری سنہ ۱۹۸۹ء بروز جمعہ بوقت بعد از نماز مغرب بفضلہ تعالیٰ وعونہ اختتام پذیر ہوئی۔ ــــ

حررہٗ ابو القاسم عبد الرحیم نظامی، مہتمم وبانی مدرسہ عربیہ
دار العلوم حمادیہ ــــ موضع پکی ــــ شاہ صدر دینؒ
ــــ تحصیل وضلع ڈیرہ غازی خان ــــ
پنجاب ــــ پاکستان

خطاطی! شبیر احمد فاروقی عفا اللہ عنہ

فہرست اغراضِ جلالین